Dumitru Mărtinaş

Originea ceangăilor din Moldova

Dumitru Mărtinaș

Originea ceangăilor din Moldova

Text revizuit și îngrijit de ION COJA și V. M. UNGUREANU,
note și comentarii, bibliografie și indici de V. M. UNGUREANU,
postfață de ION COJA

Cuvînt introductiv de I. DUMITRIU-SNAGOV

EDITURA ȘTIINȚIFICĂ ȘI ENCICLOPEDICĂ
BUCUREȘTI, 1985

DUMITRU MĂRTINAȘ

ORIGINEA CEANGĂILOR DIN MOLDOVA

CUVÎNT INTRODUCTIV

Oricît de concret ar fi domeniul de specialitate al unui cercetător, el comite, prin creaţie, un mers pe mărăcinii ideilor. Dar, spre deosebire de fachirul care ajunge singur dincolo de groapa cu jar, el oferă o cale într-atît de consolidată, încît cei care-l urmează pot să aibă drumul sigur şi să se avînte peste noi mărăcinişuri.

Dumitru Mărtinaş a încercat să rămînă prezent în istoria culturii cu studii prin care, cu mijloacele epocii sale, şi-a exprimat dorinţa de a ne face să înţelegem încă o dată că oricare om face parte dintr-un concert minunat şi grandios al popoarelor. Lumen de lumine, *el n-a negat soarele, ci şi-a căutat raza sa, la care ţinea cu frica esenţială faţă de ofensiva umbrelor.*

Sinteză admirabilă a mediului, şi el, ca oricare altul dintre oameni, a înţeles că este, în acelaşi timp, agent şi martor al unităţii şi solidarităţii umane, şi aşa s-a exprimat, cu insistenţă, în nenumărate repetiţii, în textele care i-au supravieţuit. Opera lui, preluată de îngrijitori cu delicata acurateţe de a nu-i altera conţinutul şi de a-i păstra forma anilor de elaborare, vine astăzi, la capăt de cale, după alte lucrări publicate antum, ca o sinteză stimulatoare. Ea este rodul (complicat) al unei întrebări primordiale: — Cine sînt eu? Şi, perseverent în aceasta, el s-a descoperit pe sine în raport cu semenii: asemeni sau osebit, adică tulpină sau hibrid, *corespunzător în limba maghiară cu* törzs vagy csángó.

În interiorul categoriei în care descoperea absurdul, el a căutat să pună o ordine logică, să găsească înţelesul firii prin adîncurile rostirii şi prin furtunile vîrstelor ei.

În biologie, hibridarea aduce, ca rost al selecţionării, performanţe. Pe Mărtinaş starea de hibrid l-a nemulţumit nu prin calitatea ei, ci prin exploatarea ei nefirească; el n-o respinge aprioric, ci o acceptă la valoarea reală şi atîta timp cît starea aceasta nu vine în contradicţie cu demnitatea umană. Astfel, cînd din agent şi martor al unităţii şi solidarităţii, el s-a trezit hibrid (csángó) revendicat, a reacţionat în legitimă apărare — de unde şi doza de afectivitate a argumentelor sale.

Realitatea istorică de ambele părţi ale Carpaţilor este probată cu numeroase documente privindu-i pe transilvăneni — români veniţi la români, sau secui (maghiari) refugiaţi la români în Moldova. Dar, dacă din motivele asupririi, ale traiului sau ale simplului negoţ aceştia au putut trăi ca semenii lor românii moldoveni, păstrîndu-şi sau lărgindu-şi o trăsătură comună prin catolicism, cînd şi cum s-a stricat echilibrul şi starea de fapt a principiat revendicarea? Cine şi de ce l-a contestat pe el, pe „Mărtinaş-ul" de astăzi şi de ieri ca agent şi martor al unităţii şi solidarităţii umane?

Pentru autoritatea de stat românească, influența de tip pravoslavnic aducea catolicul român la starea de hibrid, asemănătoare în alt plan cu secuiul (maghiarul) care, în insurgența lui transilvană, acceptase să trăiască în mediul românesc de cealaltă parte a Carpaților. Catolicul (chiar și cel autohton, rămas din timpul străvechi) devenea alogen, iar pretextul de protectorat, prin confesionalismul căutat din afara principatelor române, opera ca un atribut medieval, o derivată din dreptul la privilegiu.

Toată lumea știe că, în multe părți din România, există identitatea lexicală, uneori păstrată pînă în zilele noastre, între neamț și mecanic, ca un fel de hibridare tehnică a românilor cu germanii. A revendica pe ceangăi — prin extensiunea unui cuvînt cu înțeles de hibrid după simplul criteriu confesional — acela de catolic —, este ca și cînd i-ar revendica cineva pe germanii din România — prin extensiunea unei „gasconade" românești — după criteriul profesional, acela de mecanic.

Totuși, cu tot aspectul fantezist al problemei, ea a fost transformată în decursul ultimelor secole în element de dispută, rivalitatea politică trecînd din expansiunea administrativă-teritorială în dezbaterea de cultură. Argumentul istoricității, pătrunzînd în cancelariile diplomației europene a Secolului Luminilor prin principiul dreptului natural al popoarelor, a favorizat în mod evident un popor care își afirma tot mai mult conștiința unității naționale. Acela era poporul român a cărui origine aducea prin limba latină una din probele vechimii sale în teritoriu, și de care Europa luase cunoștință prin umaniștii Renașterii. La căpătîiul secolului trecut, Cronica românilor și a mai multor neamuri *l-a adus pe Gheorghe Șincai în focarul disputei, ca pe cel mai mare „atentator" la viața publică a imperiului. Într-o cursă de „protocronie", pe măsură ce apunea principiul privilegiului și dreptul românilor la autodeterminare se înscria în patrimoniul popoarelor, cerbicia conservatoare proceda la învrăjbire pînă în cele mai liniștite și insignifiante comunități.*

Cam pe atunci, ca un reflex al pămîntului transilvan peste care duhul protopopului Petru Maior slujea cultura din modestia Gurghiului, Alexandru Csoma din Chiuruș, de lîngă Tîrgul Secuiesc — cunoscut sub numele maghiar de Kőrösi Csoma Sándor (n. martie 1784, m. 11 aprilie 1842) — pleacă prin Valahia (în 1819) spre Tibet, ca prin studii lingvistice comparate, să descopere locul de origine și vechimea poporului maghiar. Teza lui de derivare a limbii maghiare din limba sanscrită, considerată ca matricea limbilor pe pămînt, a fost infirmată de multă vreme. Fermentul disputelor de prioritate înfiripate treptat de naționalismul extremist nu a încetat după aceea, ba dimpotrivă și-a căutat noi vaduri de răbufnire.

În Moldova aceleiași perioade, episcopul catolic Ioan Filip Paroni (2 aug. 1818 — 19 iunie 1825) a căutat să revoce firmanul turcesc care-i interzicea rezidența în Iași, prin acceptarea unui protectorat austriac nerecunoscut de Poartă. Relațiile lui cu consulul Iosif Raab, reprezentantul habsburgic la Iași, au dus la un conflict grav cu autoritățile de stat și cu mitropolitul Veniamin Costache, iar adversitatea lui cu superiorii de la Congregația Propagandei Fide, cu conducerea Ordinului Franciscan Conventual și cu misionarii locali au condus la retragerea sa din Moldova. Pentru a-și constitui o apărare, sub motivul necesității protejării catolicilor dincolo de Carpați și a unor economii materiale, el s-a apropiat de misionării maghiari al căror număr l-a mărit printr-o convenție cu superiorul franciscan din Cluj, încheiată chiar după încetarea

mandatului (25 iulie 1825) și ratificată prin mari insistențe ulterior (8 aprilie 1826). Aceasta a fost măsura cu pondere majoră în prelungirea protectoratului austriac în Moldova.

De atunci, ofensiva misionarilor maghiari a devenit mai puternică asupra misionarilor italieni și s-a accentuat învrăjbirea ortodocșilor cu catolicii prin prozelitism și o deliberată maghiarizare a populației românești (catolică și necatolică, de limbă română sau maghiară). Situația aceasta este cunoscută la Vatican printr-o lungă serie de intervenții privind Moldova; mari semnale de alarmă religioasă și umană, dintre care unele adevărate fresce sociale, cum le regăsim în arhive: Vizitatorul Apostolic trimis să ancheteze la fața locului, Giuseppe Tomassi — 10 dec. 1858 (Arhiva Congregației Propaganda Fide, SC, Moldavia, vol. 11, ff. 805r—850v), episcop. Antoine Joseph Pluym — 9 oct. 1868 (Id., SC, Valachia, vol. 14, ff. 484r—485r și urm.) și episcop. Nicolo Camilli — 8 aug. 1883 (Id., SC, Moldavia, vol. 13, fo. 150r+v și urm.). Din rapoartele lor se desprinde, ca un numitor comun, tendința misionarilor maghiari de deznaționalizare a românilor. Prelații amintiți arată că, în Moldova, dacă toți ungurii vorbesc românește, nu toți românii vorbesc ungurește *și că,* dacă nici unul dintre misionarii italieni nu-i valahizează pe credincioșii maghiari, misionarii maghiari fac tot posibilul să-i maghiarizeze pe valahi, *urmărind* expansiunea teritorială asupra Moldovei și Munteniei.

Epoca contemporană, cu posibilitatea abordării științifice prin largi mijloace de investigare, ne-a oferit opere pe măsură interdisciplinară care arată că „ceangăizarea" decretată este rezultată din forțarea realității și anume că: toți ceangăii sînt catolici. Realitatea nu oferă nici o reciprocă și exclude „premisa" că toți catolicii sînt ceangăi. Prin cartea recent semnată de cercetătorii Dr. Kós Károly, Szentimrei Judit și Dr. Nagy Jenő, bibliografia studiilor s-a îmbogățit, beneficiind mai ales de performanțe ilustrative și de tehnică editorială excelentă, în numeroase capitole iconografia depășind sau contrazicînd demonstrația textuală. Important este că autorii aduc probe ale artei populare române preluate de multă vreme și cu mare forță de penetrație folclorică chiar în satele unde catolicii se declară a fi de origine secuiască (maghiară), într-o unitate care se înscrie organic în arta moldovenească (bineînțeles că nu vorbim de exagerările după care roata olarului, foarfeca, răzușul, suveica, melița ș.a. ar fi „performanțe" ale culturii și civilizației ceangăiești apărute în patrimoniul românesc!). Dar și așa, cu impreciziunile ei, lucrarea aceasta se înscrie pozitiv în studiul etnografiei românești, desprinzîndu-se mult de tendențiozitatea vechilor lucrări. În structura ei largă, cel care o parcurge înțelege cît de departe este de epoca în care instigatorii, diletanți sau de profesie, au căutat să agite spiritele cu „amabilitatea" protectoratului, protectorat pe care nu l-au solicitat niciodată cei pe care „protectorii" i-au poreclit hibrizi (termenul eufemistic propus de noi nu corespunde peiorativului din limba maghiară „csángó"). Față de toate acestea, așa cum atestă volumul prezent, problema cunoaște o mare bibliografie cu multe titluri tendențioase și pentru aceasta vin astăzi „mărtinașii" înșiși să-și declare, științific, identitatea, eliminînd interpușii. Specificul lor etnic și spiritual și-a găsit exprimare în zilele noastre în monumentalitatea unor edificii de for public cărora etalon le folosește un țăran din Sasca (jud. Suceava) — Ieremia Valahul — beatificat recent de papa Ioan Paul al II-lea ca "pri-

mul român ridicat la demnitatea altarelor Romei". Încadrarea lor în peisajul istoriei catolicismului românesc ne probează că, așa cum ei o structurează pe canavaua lucrării, problema a fost neglijată sau neînțeleasă de cercetători (de cele mai multe ori furați de aparențe) și impune onestitate științifică. Echipa interdisciplinară, așa cum au preconizat-o un grup de lingviști din Cluj-Napoca va proba că dincolo de drumul cu mărăcini pe care a mers Dumitru Mărtinaș, alte date vor îmbogăți știința românească în explorarea culturii proprii.

10 februarie 1985

Dr. ION DUMITRIU-SNAGOV

CUVÎNTUL AUTORULUI

Istoria cercetărilor despre ceangăi [1] este lungă, plină de peripeții și foarte deseori, de căutări zadarnice. Problema lor a reținut în mod constant atenția învățaților din cauza graiului unguresc ce se mai aude prin cîteva sate din Moldova, dînd naștere unei îndelungate controverse, axate în jurul sistemului fonetic ciudat, nemaghiar, al acestui grai, controversă care nu a luat sfîrșit nici în zilele noastre. Cu toate că investigațiile asupra ceangăilor sînt vechi și au cerut adeseori o laborioasă trudă științifică, ele nu au izbutit a duce la rezultate satisfăcătoare. Străduințele istoricilor și lingviștilor s-au izbit neputincioase de complexitatea și obscuritatea, aparent insolubile, ale acestui fenomen istorico-lingvistic. După părerea lui Gustav Weigand, prezența acestei populații pe teritoriul țării noastre constituie o enigmă istorică, *„ein Rätsel"*. Un cercetător mai nou al problemei, Géza Bakó, afirma în anul 1962, că problema în sine nu este rezolvată nici astăzi. Apăruți nu se știe cum și de unde, strămoșii de origine necunoscută ai ceangăilor ar fi fost asimilați odinioară de maghiari, în împrejurări rămase obscure, iar apoi, într-o epocă recentă, se presupune că ei ar fi fost deznaționalizați în marea lor majoritate de către românii moldoveni. Care a fost însă originea ceangăilor primitivi, cine au fost strămoșii lor, unde a fost situată patria lor inițială, care le-a fost limba originară, ce semnificație ascunde denumirea lor ciudată de *ceangăi*, pentru majoritatea cercetătorilor toate acestea reprezintă probleme încă nerezolvate.

În 1766, misionarul secui Petru Zöld constată că ceangăii vizitați de el erau bilingvi: *„Omnes linguam moldavicam sive valachicam aeque ac hungaricam et callent, et loquuntur"* („Toți cunosc și vorbesc la fel românește și ungurește"). Pentru descifrarea trecutului incert al unei populații bilingve este necesar studiul atent al ambelor limbi vorbite de acea populație. Cercetătorul de azi rămîne surprins însă în fața faptului că *toate cercetările științifice mai vechi au ocolit în mod constant studiul graiului românesc ceangău*, lingviștii preocupîndu-se, exclusiv, de problemele graiului unguresc. Fără să vrea, cititorul se întreabă: de ce învățații din trecut au ocolit permanent cercetările cu privire la graiul românesc vorbit de marea majoritate a acestei populații, considerîndu-le inutile și neconcludente? De ce aspectul lingvistic românesc al problemei a fost privit ca inexistent, mereu evitat, ignorat, împins în penumbră de către cercetători? Acest mod de a privi problema nu poate evita unele legitime suspiciuni.

Se pare că „enigmaticii" ceangăi din Moldova ne-au venit pe căi ocolite dintr-o epocă mai puțin cunoscută a istoriei noastre, care nu putea fi pe

placul cercetătorilor de odinioară. Anularea trecutului lor fiind cu neputință, s-a încercat multă vreme ajustarea lui. În această lungă și laborioasă trudă de „corectare" a fost uitat un element de mare însemnătate științifică: graiul lor românesc. S-a crezut că trecîndu-se sub tăcere graiul originar al unei populații și substituindu-i un grai străin, care nu i se potrivea și pe care nu l-a putut deprinde corect niciodată, trecutul său istoric va putea fi îngropat în uitare și absorbirea în sînul populației ungurești va fi asigurată. Experiența aceasta a dat greș, ceangăii neconsimțind a-și uita graiul. Istoria acestei zadarnice tentative va fi expusă în paginile ce urmează.

Inversînd procedeul folosit pînă acum în cercetarea acestui fenomen, studiul de față își concentrează atenția în primul rînd asurpa graiului românesc ceangău, deosebit de cel moldovenesc, pe care dorim să-l semnalăm lingviștilor și istoricilor noștri.

Studiul atent asupra acestui important document de limbă și istorie deschide în fața cercetătorului perspectiva unui cu totul alt trecut istoric al acestei populații, decît acela cu care ne-au obișnuit cei mai mulți istorici și lingviști de pînă acum. Dezgroparea acestui trecut, considerat multă vreme ca o enigmă a științei, nu este lipsită de interes pentru istoria românilor, căci începuturile fenomenului ceangău nu trebuie căutate undeva în epoca nebuloasă a migrațiunii popoarelor, cum s-a încercat de unii autori mai vechi, ci este rezultatul unui proces istoric mai apropiat, care s-a desfășurat odinioară la lumina zilei, dar în jurul căruia s-a țesut cu timpul, în mod artificial, legenda unei enigme științifice impenetrabile.

Relevînd vechea problemă a secuizării românilor și subliniind legătura genetică dintre acest proces istoric și apariția fenomenului ceangău, în Transilvania, nu am intenționat a reactualiza în mod tardiv și inoportun o problemă nevralgică, un vechi proces consumat, pe care îl putem regreta, dar care nu mai poate fi întors înapoi, însă nu poate fi nici uitat ori ignorat. Am voit să oferim doar marelui public neavizat, ca și cercetătorilor insuficient informați, cheia înțelegerii științifice a fenomenului „enigmatic" ceangău, considerat multă vreme indescifrabil, pe care investigațiile din trecut nu au reușit să-l elucideze *nu* pentru că fenomenul ar fi fost în sine indescifrabil, ci pentru că, în marea lor majoritate, cei care l-au cercetat nu aveau nici un interes să-l descifreze.

Procesul de secuizare a numeroaselor sate românești din sud-estul Transilvaniei aparține unor timpuri pe care evoluția istorică le-a îngropat pentru totdeauna. În zilele noastre, respectul pentru limba, cultura și individualitatea oricărui popor se integrează în respectul și prețuirea pe care o acordăm valorilor culturale ale întregii umanități. Lichidînd orice formă de asuprire națională, România socialistă acordă deplină libertate și protecție limbii și tradițiilor tuturor naționalităților conlocuitoare din patria noastră, în baza concepției că respectul reciproc și fraternizarea tuturor popoarelor reprezintă sensul cel mai adînc și mai nobil al evoluției istorice. În acest spirit am conceput și repunerea așa-zișilor ceangăi din Moldova în dreptul de a fi considerați ceea ce sînt și nu altceva.

DUMITRU MĂRTINAȘ

I

Aspecte istorice

I. O VECHE CONTROVERSĂ ISTORICĂ: ORIGINEA CEANGĂILOR

Înainte de a aborda problema graiului românesc al ceangăilor, pentru limpezirea terenului discuției, considerăm necesare cîteva precizări istorico-geografice preliminare și unele distincții menite a ușura înțelegerea faptelor de limbă și a elimina de la început o serie de confuzii, care au contribuit în largă măsură la derutarea cercetărilor mai vechi și la încîlcirea aproape inextricabilă a problemei.

Ca așezare geografică, populația sătească din Moldova cunoscută sub denumirea populară de *unguri*, iar în cercurile cărturărești sub denumirea de *ceangăi*, nu constituie o populație omogenă, nici nu locuiește pe un teritoriu unitar, ci este dispersată în masa băștinașilor moldoveni, în bazinul mijlociu al Siretului, de la Pașcani, punctul extrem nordic, pînă la confluența Trotușului cu Siretul, cu unele ramificații spre est, în jud. Iași, și spre vest, în jud. Neamț.

Ca origine, ceangăii cuprind două categorii etnice deosebite:

a) Este vorba, în primul rînd, de marea majoritate a celor concentrați în regiunea municipiilor Roman (grupul nordic) și Bacău (grupul sudic), despre care se știe în mod cert că nu sînt secui *, se îmbracă în port românesc, vorbesc cei mai mulți românește într-un grai specific transilvănean și trăiesc după datina și felul românilor. După limba pe care o vorbesc, după tradițiile și coordonatele lor etnografice, aceștia sînt români originari din Transilvania (ungureni), precum vom demonstra mai jos.

b) În locul al doilea ca importanță numerică, se situează grupul celor de origine secuiască (circa 25 000 de locuitori), așezați în marea lor majoritate pe văile Trotușului și Tazlăului, puțini pe valea Siretului, vorbind un grai matern foarte apropiat de cel secuiesc, avînd obiceiuri secuiești și modul de viață asemănător cu al secuilor. Astăzi sînt în cea mai mare parte bilingvi, vorbind bine și graiul moldovenesc. Locuiesc în circa 30 de localități, amestecați cu moldovenii.

Aceste două categorii, deși sînt cunoscute sub aceeași denumire generică de *unguri* sau de *ceangăi*, sînt în realitatea diferențiate prin limbă și etnicitate, prin obiceiuri și conștiință. Secuii nu se consideră ceangăi, iar aceștia nu se

---

* Faptul este subliniat și de istoricul maghiar Mikecs László, *Csángók* (Ceangăii, [Budapest, 1941], p. 13 [2].

consideră secui. Acest lucru este pe deplin stabilit de știință, recunoscut de învățați ca N. Iorga, R. Rosetti, G. Weigand, L. Mikecs. În acest sens precizăm că numai ceangăii din prima categorie folosesc rostirea siflantă *s* în loc de *ș* și *z* în loc de *j*, pe cînd ceilalți nu o cunosc și rîd de ea. *Confundarea și identificarea celor două categorii de populație în aceeași unitate etnică a generat în trecut și generează și astăzi tot felul de erori și confuzii.*

* * *

Este cunoscut că, în general, știința, atît cea maghiară cît și cea românească, vede în ceangăi o populație de origine străină, de obicei maghiară. Pe de altă parte, ei nu se recunosc maghiari, ci *catolici* sau *români catolici*, păstrînd astfel tradiția consemnată de Dimitrie Cantemir despre catolicii moldoveni din timpul său, care se declarau catolici, atît după neam, cît și după religie: *„tum natione, tum religione, ut se vocant Catholici"**.

Din păcate, timp de două secole după consemnarea acestei tradiții, nu aflăm nici un cărturar român care să se fi ocupat în mod deosebit de problema populației catolice din Moldova, cercetătorii noștri considerînd-o mai mult de interes maghiar. În felul acesta cercetarea problemei a ignorat sistematic tocmai perspectiva din care putea fi rezolvată „enigma", a cărei abordare ca problemă maghiară nu a dus la nici un rezultat concludent, cît de cît convingător.

Apariția primelor lucrări românești dedicate fenomenului ceangău marchează începutul rezolvării definitive a controversatei probleme, ipoteza originii românești a ceangăilor fiind capabilă să justifice situația lingvistică de fapt, pe care o putem constata pe teren, ca și faptele istorice relative la aceeași problemă. Aceste lucrări se datorează lui Iosif Petru M. Pal ** și Petru Râmneanțu***. Înaintea acestora să consemnăm însă și sugestia prețioasă dată la un moment dat de Nicolae Iorga, în legătură cu taina care se ascunde în portul lor vechi transilvănean, trăgînd concluzia că ei „nu sunt nici pe departe așa de străini cum s-ar putea bănui" ****.

Sub aspect social-politic, problema acestei populații a fost relevată pentru români încă de la mijlocul veacului trecut, în Divanul Ad-hoc al Moldovei (1857), de către Mihail Kogălniceanu, care a avut cuvinte de largă și generoasă înțelegere politică și umană, cu privire la drepturile ei cetățenești [6]. Cînd unii dintre deputații adunării au cerut excluderea sătenilor catolici de la drepturile politice [7], Mihail Kogălniceanu, sprijinit și de Costache Negri, a apărat cu convingere drepturile lor legitime, pe care le dobîndiseră trăind și muncind cot la cot cu sătenii ortodocși. În ședința din 12 noiembrie 1857, marele om politic face, printre altele, următoarele judicioase considerații: „Ian să vă arăt acum și ce viitor ne așteaptă, respingîndu-se proiectul și dechiarîndu-se prin urmare fără drituri mii de locuitori, carii însă au luat și iau parte la toate îndatoririle, la bir, la recrutație, la beilicuri, la toate greutățile țării. Fiecare din acești locuitori declarați străini în pămîntul lor ar fi

---

* Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei*, București, 1973, p. 2.

** Iosif Petru M. Pal, *Originea catolicilor din Moldova și franciscanii, păstorii lor de veacuri*, Săbăoani-Roman, 1942, 264 p. [3].

*** Petru Râmneanțu, *Die Abstrammung der Tschangos*, Sibiu, 1944, 64 p.; idem, *Problema iradierii românilor din Transilvania în principatele române*, Cluj, 1946, 163 p. [4].

**** N. Iorga, *România cum era pînă la 1918*. II. *Moldova și Dobrogea*, București, 1940, p. 181 [5].

în tot dreptul să zică aceea ce la întîile alegeri, un locuitor catolic din Saboani, ales deputat pontaș al ținutului Romanul, a răspuns ispravnicului, care îl întîmpina că nu-l poate cunoaște deputat, pentru că era catolic: «Cum, cucoane, acum cînd toate satele m-au ales ca să le apăr drepturile în marea Adunare, sunt *catolic* și nu pot fi deputat? Dar cînd ne puneți la beilicuri, cînd ne luați birul, cînd vă dăm feciorii la oaste, cînd vă facem boieresc, atunci nu suntem catolici, ci ne priviți ca pravoslavnici? Dacă este, cucoane, că nu putem fi deputați pentru că suntem papistași, apoi dați-ne pace să fim papistași și la biruri, și la beilicuri și la toate angăriile» [8] ... Să gîndim, domnilor, serios la ce facem. Prin respingerea proiectului nu numai că nu dăm, dar chiar rădicăm drepturi avute de sute de ani de pămînteni eterodoxi, precum sunt răzășii catolici din ținuturile Bacău și Iași. Aceștia pururea s-au privit ca pămînteni, înzestrați cu toate drepturile civile și politice, carii unii din ei sunt boieri, sunt în funcție." *

Iar Costache Negri declară cu același prilej: „Cît pentru pămîntenii catolici, ei nu au nevoie de vorbă multă; ei sunt 50—60 mii, carii împreună cu noi, de veacuri întregi, în toate zilele noastre de durere și amărăciune au tras și pătimit deopotrivă toate suferințele cu care a binevoit Domnul Dumnezeu a ne mustra, spre a ne aduce la înțelepciunea și dreptatea astăzi nouă trebuitoare ... Sfîrșesc prin un mare precept al sfintei și îndurătoarei noastre religie creștină: *Ce vrei altul ție să-ți facă, fă și tu altuia. Cerem drepturi, să dăm drepturi.*" **

Ca urmare, drepturile politice ale locuitorilor catolici din Moldova au fost ulterior recunoscute. În principal însă, știința și opinia publică românească au rămas totuși dezinformate și prea puțin interesate față de ei, vehiculînd concluziile unor cercetători maghiari, pe care le-au acceptat fără un examen critic, îndeosebi al faptelor de limbă pe care s-au bazat aceste concluzii. Așa se face că pînă și astăzi, studenților de la filologie li se prezintă originea lor maghiară ***, în care, într-un timp nu prea îndepărtat, a crezut chiar și oficialitatea de stat, tratîndu-i ca minoritate etnică maghiară cu toate prevederile legii. Pe această bază, statul le-a creat școli cu limba de predare maghiară și cu o programă analitică adecvată culturii maghiare. Totuși, ceangăii au refuzat școlile oferite de stat și, protestînd că sub această formă li se impune deznaționalizarea, au cerut școli românești. Tradiția apartenenței românești și bunul simț popular s-au dovedit mai puternice decît orice ofertă. Dar nici opinia publică, nici autoritățile, nici presa, mai ales cea străină, nu au reușit să înțeleagă semnificația reală a ceea ce se numea atunci, prin 1950, „gestul absurd" al acestei populații. De fapt, gestul nu era absurd, cum se va demonstra, era un gest logic, răspunsul unei vechi istorii de umilințe, rămase necunoscute opiniei noastre publice ****.

Cu prilejul unei interesante controverse în jurul problemei *limbă și dialect*, lingvistul clujean Romulus Todoran se ocupă în treacăt și de „dialectul ceangău", „vorbit de grupul cel mai numeros al populației maghiare din Moldova" (?), o ramificație a limbii maghiare, cu o existență izolată și o dezvol-

---

* Dimitrie A. Sturdza și C. Colescu-Vartic, *Acte și documente relative la renașcerea României*. Vol. VI, partea I. *Divanul Ad-hoc al Moldovei din 1857*, Bucuresci, 1896, p. 232—233, 237—238 [9].

** *Ibidem*, p. 24 .

*** Cf. *Introducere în lingvistică*, ed. II, București, 1965, p. 281 [10].

**** Vezi și *infra*, p. 50, 130.

tare particulară în cadrul acestei limbi, care dispare însă treptat prin „încrucișare" cu limba română *.

Părerile de acest fel se datoresc lipsei de informații suficiente în acest domeniu, ceea ce explică, dar nu și justifică, eroarea în care persistă lingvistica românească.

Dacă istoricii și lingviștii maghiari au acordat, pe drept cuvînt, toată atenția cuvenită graiului unguresc pe care îl vorbesc cîteva mii de ceangăi la care procesul de secuizare a fost mai profund, este necesar, în interesul general al științei, de a se acorda un interes cel puțin egal și graiului românesc transilvănean, vorbit pînă de curînd de marea majoritate a ceangăilor (circa 200 000), vorbit și astăzi de mulți dintre ei, mai ales de femei și de bătrîni, cu deosebire în satele grupului nordic. Studiul acestui grai pune în lumină unele fapte de limbă și de istorie deosebit de interesante și concludente cu privire la originea și trecutul istoric al acestei populații. Dacă este incontestabil că fenomenului lingvistic i se poate recunoaște valoarea de document istoric, vechea concepție despre ceangăi va trebui să fie substanțial reconsiderată în această lumină.

Cu privire la originea lor etnică, cercetătorii de odinioară, aproape toți maghiari, au răspîndit în știința vremii o serie de ipoteze și legende, dovedite ulterior a nu fi fost decît reflexul imaginației romantice sau al sentimentalismului patriotic, caracteristice epocii. Astfel istoricul maghiar Gegö Elek, trimis în 1837 de Societatea Maghiară de Științe să viziteze și să studieze pe ceangăi la fața locului, în Moldova, constată atîtea elemente nemaghiare în limba, portul, înfățișarea, obiceiurile și modul lor de viață, încît, trecînd cu vederea caracteristicile etnografice românești vizibile, el trage concluzia originii lor *cumane*, deși nici un indiciu de natură istorică, lingvistică sau etnografică nu pleda pentru asemenea concluzie **. Neavînd curajul să afirme că aceste caracteristici sînt maghiare, iar declararea că sînt românești fiind inoportună, istoricul se refugiază în ipoteza cumană, un fel de a recunoaște indirect caracterul nemaghiar al acestei populații [13].

Mai tîrziu, Gustav Weigand va adopta și el ipoteza originii cumane, pe baza rostirii siflante, fenomen caracteristic tradiției lor fonetice, în care el presupunea, fără nici o dovadă, un reflex întîrziat din limba cumană ***. Se înțelege că lingvistul german a observat la ceangăi o serie de aspecte românești incontestabile, dar ca și unii autori maghiari, el considera că acești cumani maghiarizați ar fi suferit recent o puternică influență românească [14].

Istoricul maghiar Karácsonyi János presupunea, fără dovezi plauzibile, că ei ar fi descendenții unui grup de *cabari*, populație asiatică aflată în solda maghiarilor în perioada cuceririi Panoniei, deși nu se poate stabili nici un fel de corespondență lingvistică sau etnografică între cabari și ceangăi ****.

Alți istorici s-au gîndit la o posibilă origine *pecenegă*. Chiar N. Iorga, într-o conferință din 1938, a emis ipoteza că ei ar putea fi descendenții

---

* Romulus Todoran, *Cu privire la o problemă de lingvistică în discuție: limbă și dialect*, în „Cercetări de lingvistică", I, 1956, p. 97—98 [11].

** Gegő Elek, *A moldvai magyar telepekről* (Despre așezările ungurești din Moldova), Budán, 1838, p. 62—68 [12].

*** Gustav Weigand, *Der Ursprung der s-Gemeinden*, în „Neunter Jahresbericht des Institutes für Rumänische Sprache (Rumänisches Seminar) zu Leipzig", 1902, p. 137.

**** Karácsonyi János, *A moldvai csángók eredete* (Originea ceangăilor din Moldova), Budapest, 1914, p. 18; apud Veress Endre, *A moldvai csángók származása és neve* (Originea și numele ceangăilor din Moldova), Cluj, 1934, p. 22 [15].

unei străvechi populații turcice, stabilită în Moldova anterior apariției maghiarilor, care ar fi dat denumiri unor masive muntoase din Carpații Răsăriteni (Rarău, Ceahlău)*. Nici această ipoteză nu a putut fi confirmată de știința limbii.

În mod deosebit ipoteza originii cumane s-a bucurat de o mare vogă științifică. A fost o vreme în care toate necunoscutele acestei probleme, inclusiv caracteristica rostirii siflante, erau atribuite unei presupuse origini cumane. Cu alte cuvinte, o necunoscută (originea ceangăilor) era explicată prin altă necunoscută (originea rostirii siflante), tot atît de obscură. Și fiindcă, într-o vreme, unii istorici vedeau în cumani un popor înrudit cu hunii, s-a putut vorbi chiar despre originea lor *hunică* **.

După alți autori, ei ar fi descendenții unui grup de *maghiari din Atelkuz*, care nevoind a pleca spre Panonia, ar fi preferat să se stabilească pe văile Siretului, Moldovei și Bistriței ***.

Vom observa că, pe cînd cercetătorii maghiari le-au atribuit tot felul de antecedente etno-istorice, fără a se putea decide în mod definitiv asupra vreunuia dintre ele, istoricii români mai vechi (A. D. Xenopol, D. Onciul, R. Rosetti ș.a.) erau de acord că ceangăii reprezintă la origine o populație de neam maghiar [19]. Catolicismul lor îndeosebi și graiul unguresc al unei minorități dintre ei li se păreau indicații suficiente cu privire la originea lor maghiară.

În problema controversatei lor origini etnice [20], nici criteriul confesional nu s-a dovedit suficient. Cei dintîi care și-au dat seama despre acest lucru au fost lingviștii maghiari. Spre deosebire de istorici, ei au adoptat un alt criteriu de cercetare, criteriul lingvistic. Acești lingviști erau, pe drept cuvînt, intrigați, derutați de faptul că sistemul fonetic al graiului unguresc ceangău era atît de străin tradiției fonologice a limbii maghiare, încît pentru ei era evidentă concluzia că strămoșii ceangăilor nu au fost maghiari, ci au aparținut unei alte baze de articulație, unei alte tradiții fonologice, unei alte limbi, unei alte origini etnice ****.

De ce neam erau însă strămoșii lor, aceasta a rămas o problemă nedezlegată. Ceea ce preocupa acum pe cercetători era de a se ști care a fost limba protoceangăilor și unde a fost situată patria lor inițială. Pentru elucidarea acestor lucruri, cercetătorii maghiari au întreprins ample investigații pe diferite meridiane geografice, de la granița apuseană cu Austria pînă în depărtările Asiei. Nicăieri însă urmele ceangăilor nu au putut fi descoperite. Nici limba, nici patria și nici originea strămoșilor nu au putut fi identificate. Nu s-a putut preciza nici măcar familia de limbi căreia ar fi aparținut acea limbă primitivă, nici dacă se mai vorbește undeva sau s-a stins fără urmă în confuzia haotică a migrațiunii popoarelor. Generații de cercetători, istorici și lingviști, au urmărit fără rezultat descifrarea acestei probleme. În 1941, Domokos Pál Péter își exprima astfel nedumerirea: „Este greu a da un răspuns la întrebările: cine sînt ceangăii din Moldova? cînd s-au așezat ei pe locurile

---

* N. Iorga, *Considerații noi asupra rostului secuilor*, în „Revista istorică", XXV, 1939, nr. 4—6, apr.—iun., p. 141 [16].

** Petru Râmneanțu, *Die Abstammung der Tschangos*, p. 11 [17].

*** Győrffi István, *A moldvai csángók* (Ceangăii din Moldova), Budapest, 1917 [18].

**** Pentru amănunte cu privire la aceste cercetări, vezi Szabó T. Attila, *A moldvai csángó nyelvjáráskutatás története* (Istoricul cercetărilor despre graiul ceangăilor din Moldova), în „Magyar nyelvjárások" (Budapest), V, 1959, p. 3—41.

de astăzi? cine și cînd i-a creștinat în religia catolică? cine i-a învățat să vorbească ungurește?"*

Dacă începuturile istorice ale fenomenului ceangău rămîneau enigmatice pentru autor, în schimb, după părerea lui, ceangăii actuali aparțin indubitabil națiunii maghiare, deoarece ei vorbesc sau au vorbit cîndva ungurește, iar graiul lor românesc de astăzi a fost împrumutat de la moldoveni într-o epocă recentă și este un rezultat al deznaționalizării. Această afirmație rămîne gratuită, atîta timp cît nu se are în vedere graiul lor românesc, fără de care „enigma" fenomenului nu poate fi descifrată.

Un moment interesant în istoria acestei controverse l-a constituit intervenția biologului român dr. Petru Râmneanțu. Folosind o nouă metodă de investigație, analiza grupelor de sînge, el stabilește că ceangăii au același indice biologic ca și românii și că originea lor este românească **. Unele cercuri politice străine nu au fost de acord cu această soluție și, în urma unor puternice presiuni diplomatice din partea baronului Manfred von Killinger, ambasadorul Germaniei la București, cartea a fost scoasă din circulație.

Mai recent, reluînd cercetările în problema originii ceangăilor, Géza Bakó ajunge la concluzia că rostirea siflantă ar fi aparținut odinioară unui grai teritorial maghiar din regiunea rîurilor Rába și Repce, din apropierea granței cu Austria. Strămoșii ceangăilor ar fi aparținut acestui grup de maghiari, care locuiau în această regiune în sec. X—XIII. Ei ar fi fost strămutați în sud-estul Transilvaniei, în scopuri militare, de unde ulterior au trecut în Moldova, unde îi aflăm astăzi. Dar atît la începutul cît și la sfîrșitul studiului, autorul, prudent, formulează unele rezerve, de fapt ultimele concluzii ale științei după două secole de tatonări și controverse: a) „problema în sine nu este încă definitiv rezolvată nici azi"; b) „au mai rămas desigur multe întrebări deschise, la care, în faza actuală a cercetărilor, nu putem da încă răspuns"***.

În sfîrșit, lucrarea prof. Gyula Marton, reprezentînd o sinteză a investigațiilor despre împrumuturile lexicale românești ale graiului unguresc ceangău, se abține a formula o concluzie hotărîtă despre originea lor, dar lasă pe cititor a crede că, după limba pe care o vorbesc, ei aparțin naționalității maghiare ****. Nici Géza Bakó și nici Gyula Marton nu amintesc nimic despre graiul românesc, deosebit de cel moldovenesc, vorbit de marea majoritate a ceangăilor.

Precum se vede, cu toate cercetările efectuate, în jurul problemei originii acestei populații plutește încă o atmosferă tulbure de confuzii și incertitudine. Totuși o anumită linie de gîndire consecventă se poate constata de-a lungul acestor cercetări lungi și laborioase:

a) tendința de a se atribui ceangăilor tot felul de origini îndepărtate, enigmatice, incontrolabile;

b) tendința de a se ignora sau cel puțin a se subestima coordonatele etnografice evident românești (portul, obiceiurile, modul de viață), elemente

---

* Domokos Pál Péter, *A moldvai magyarság* (Ungurimea din Moldova), [Cluj, 1941], p. 238.

** Petru Râmneanțu, *Die Abstammung der Tschangos*, Sibiu, 1944. Cf. idem, *Grupele de sînge la ceangăii din Moldova*, în „Buletin eugenic și biopolitic", XIV, 1943, nr. 1—2, p. 51—56.

*** Bakó Géza, *Contribuții cu privire la problema originii ciangăilor*, în „Studii și articole de istorie", IV, 1962, p. 37—44.

**** Márton Gyula, *A moldvai csángó nyelvjárás román kölcsönszavai* (Cuvinte românești împrumutate de graiul ceangăilor din Moldova), Bukarest, 1972, 603 p. [21].

care nu s-au putut împrumuta într-o epocă recentă, ci sînt moștenite de la strămoșii lor;

c) evitarea oricărei ipoteze cu privire la originea lor românească;

d) afirmarea hotărîtă că ei ar fi împrumutat graiul românesc de la moldoveni într-o epocă recentă și ignorarea specificului acestui grai de tip fonetic transilvănean (nici una din cercetările întreprinse nu răspunde la întrebarea: de unde și de la cine au moștenit ceangăii graiul românesc?).

Acest vechi grai românesc a rămas ignorat, ocolit de cercetători, fapt care a atras după sine grave consecințe de ordin științific. S-a acreditat chiar părerea că ceangăii ar fi reprezentat pînă de curînd o populație exclusiv maghiarofonă, deoarece limba română vorbită de ei ar fi rezultatul asimilării lor lingvistice recente în Moldova. Se înțelege de la sine că cei care învățaseră pe ceangăi să vorbească românește, în graiul lor specific, nu puteau fi, în nici un caz, moldovenii. Ei moșteniseră acest grai de la străbunii lor români din Transilvania. Constatarea lui Petru Zöld, în 1766, că ei vorbesc la fel de bine ungurește și românește, implica concluzii atît de incomode pentru cercetătorii maghiari, încît s-a crezut necesar ca această precizare să fie dată uitării. Așa se explică de ce lingviștii maghiari nu s-au ocupat niciodată de graiul lor românesc și astfel s-a generalizat în știință o imagine incompletă, denaturată, a fenomenului ceangău. Autorii maghiari priveau problema în felul lor, exclusiv de pe poziția limbii maghiare și a intereselor naționale maghiare, cu rezultatul că despre această populație se știe astăzi numai ce și atîta cît aveau alții interes să se știe. Ceea ce era însă esențial în problemă, graiul lor românesc, a fost trecut sub tăcere. Cititorul își poate ușor imagina ce s-ar fi ales de istoria românilor din Transilvania, dacă ea ar fi rămas, să presupunem, la aprecierea exclusivă a unor istorici străini, ca Sulzer, Engel, Roesler, Hunfalvy ș.a. O asemenea istorie ar fi prezentat o imagine răsturnată, caricaturală, a trecutului poporului român de aici, corespunzătoare nu adevărului, ci necesităților politice ale statului maghiar de odinioară și opticii istoricilor respectivi. Ea nu ar fi fost însă o istorie a românilor transilvăneni. Aproximativ în această situație se găsește problema ceangăilor în cadrul științei istorice actuale, *si parva licet componere magnis*, dacă e permis a compara lucrurile mici cu cele mari.

Vechea concepție, unilaterală, despre ei s-a impus cu vremea în știința istoriei chiar în țara noastră, încît o nouă interpretare a faptelor, în sensul unei viziuni românești a problemei, din perspectiva graiului lor românesc, apare multora ca o încercare riscantă. Și totuși acest grai a existat timp de secole, el există și se vorbește și astăzi, ca un fapt obiectiv de limbă și de istorie, chiar dacă nu a fost luat în considerare de oamenii de știință.

Datorită ignorării graiului românesc al ceangăilor, toate cercetările asupra lor nu au reușit să elucideze nici unul din aspectele fundamentale ale problemei.

CONȘTIINȚA ETNICĂ A CEANGĂILOR

Pe de altă parte, și acesta este un alt element esențial căruia nu i s-a dat atenție, în ciuda consensului aproape unanim al cărturarilor din trecut și, în parte, și de astăzi, care văd în ei o enclavă etnică de origine străină,

ceangăii înșiși (și ne referim la opinia lor tradițională) manifestă neîncredere și opoziție față de cei ce le atribuie o asemenea origine. Cu excepția unor cazuri rare, individuale [22], acești locuitori susțin cu fermitate că ei sînt români de neam.

Vorbind despre satele situate în „poarta Tîrgului Frumos", la nord de Roman (Butea, Buruienești, Oțeleni, Sagna, Fărcășeni, Rotunda, Scheia, Slobozia, Buhonca, Boghicea ș.a.), geograful Victor Tufescu constată că „aproape pretutindeni în satele citate nu se aude vorbă ungurească, iar așazișii ceangăi de acolo se consideră insultați dacă li se spune unguri și nu români"*.

Întrebați de ce nație sînt, „ungurii" lui Cantemir evitau a spune că sînt maghiari, ci se numeau *catolici* **, tradiție păstrată și astăzi în Moldova [24]. Cunoscînd că orice tradiție populară conține totdeauna și un sîmbure de adevăr, un punct de plecare rațional, ne întrebăm: există oare astăzi sau a existat odinioară vreun fapt obiectiv care să stea la baza tradiției că ei nu sînt maghiari? Căci este vorba de o tradiție veche, contemporană cu Cantemir, care se opune afirmațiilor contrare ale științei maghiare. În această situație ne-a venit în ajutor *geografia lingvistică*, situată astăzi la loc de cinste în știința limbii. Pe linia acestor preocupări, am început o serie de cercetări asupra graiului românesc al ceangăilor din Moldova, neexplorat — cum s-a văzut — de către lingviștii din trecut și de astăzi. Aceste cercetări ne-au dus la o serie de concluzii care rectifică în mod esențial cunoștințele noastre mai vechi despre ei, pun sub semnul îndoielii concluziile lui Gustav Weigand și ale cercetătorilor maghiari, proiectînd o lumină nouă asupra limbii, asupra trecutului istoric și originii lor etnice.

Cu ajutorul izvoarelor istorice cîte ne sînt în prezent accesibile și al particularităților caracteristice acestui grai românesc, astăzi a devenit posibilă o nouă interpretare științifică a fenomenului etno-lingvistic ceangău din Moldova. Este prima interpretare care se face de pe poziția graiului românesc al populației respective și din perspectiva istoriei românilor. Pînă acum, interpretarea acestui fenomen era considerată un domeniu rezervat exclusiv lingvisticii maghiare, care opera numai de pe poziția graiului unguresc ceangău. Cercetătorii români nu au opus nici o obiecțiune acestui procedeu unilateral de cercetare. Reacția ocazională a lui Radu Rosetti, împotriva unor articole de propagandă ale publicistului maghiar Tatrosi János ***, suferea ea însăși de aceeași lipsă de informație lingvistică, de care, în condițiile de atunci, sufereau și tezele pe care le combătea.

Și reacția prezentă apare după multe ezitări și întîrzieri [26]. Multă vreme ni s-a părut prezumțios a lua poziție împotriva unor învățați de talia lui Weigand, Xenopol, Szarvas ș.a. Cum să te ridici împotriva concluziilor tradiționale ale științei maghiare și românești, adică împotriva concluziilor unor autorități științifice consacrate? Cunoscînd însă că posedăm o serie de informații nesesizate pe vremea lor, cunoscînd valoarea documentului lingvistic, noi am opus acestora forța nebiruită a limbii. Credem că vechea concepție științifică cu privire la ceangăii din Moldova nu mai poate fi conside-

---

* Prof. dr. Victor Tufescu, *O regiune de vie circulație: „poarta Tîrgului-Frumos"*, în „Buletinul Societății... de Geografie", LIX, 1940, p. 370—371 [23].

** Vezi *supra*, p. 13.

*** Radu Rosetti, *Une minorité éthnique imaginaire en Moldavie*, în „Journal des débats" (Paris), 1922, nr. 216, 6 aug. [25].

rată astăzi ca valabilă și a venit timpul ca ea să fie supusă unei reconsiderări fundamentale.

Pentru orice observator atent este evident faptul că cele două graiuri, românesc și unguresc, vorbite azi de ceangăi în proporția amintită, se găsesc într-o fază de lentă dispariție, datorită transformărilor rapide, chiar pe teren lingvistic, ale societății actuale. Graiul unguresc ceangău cunoaște pe zi ce trece tot mai puțini vorbitori, pînă cînd, într-o zi, existența lui istorică va înceta de la sine. Graiul românesc ceangău, mult mai extins, se află în proces de integrare progresivă în graiul moldovenesc, și odată cu acesta în limba română comună, cu rezultatul că într-un viitor nu prea îndepărtat se va stinge și el. Cercetarea și valorificarea științifică a ambelor graiuri, cu tot ce ele pot furniza ca informație utilă științei, este necesară și posibilă numai în epoca noastră. Mîine va fi prea tîrziu. De această realitate inevitabilă ne-am condus în elaborarea studiului nostru.

II. VECHILE AȘEZĂRI CATOLICE DIN MOLDOVA

Se știe că Transilvania a constituit încă din vechime leagănul poporului român din spațiul carpato-danubian și rezervorul demografic din care prisosul de populație pastorală și agricolă a trecut dincolo de Carpați, în Moldova și Țara Românească *.

Se cunoaște de asemenea că, după luarea în stăpînire a Transilvaniei, statul maghiar a împins la răsăritul Carpaților, pînă în valea Siretului, o serie de colonii maghiaro-secuiești și săsești de confesiune catolică, cu anumite rosturi politice, spre a supraveghea mișcările semințiilor migratoare din răsărit. Aceste infiltrări au fost destul de numeroase, cu deosebire în Moldova. Prezența acestora este deseori menționată în orașe și tîrguri, ca Siret, Baia, Suceava, Roman, Bacău, Trotuș [27]. Numeroase toponime de origine maghiară (Fărăoani, Fărcașa, Lucăcești, Săbăoani, Tămășeni, Timărești etc.) și altele care amintesc de sași (Sasca, Sascut) confirmă aceasta. În Muntenia, vechiul județ al Secuienilor, adică al locuitorilor veniți din secuime, desființat în 1845 și împărțit între județele Buzău și Prahova, încă a cunoscut infiltrări secuiești (cf. Calvini, Chiojd, Lapoș ș.a.). Aici secuii au dispărut de mult, contopindu-se cu românii ungureni și cu cei băștinași, dar au rămas urmele lor, toponimele [28]. Numeroase elemente maghiaro-secuiești au venit de peste munți ca meseriași, negustori, muncitori în mine, cum erau *șangăii* sau *șalgăii* **.

Aceste lucruri sînt bine cunoscute de istorici. Ceea ce a rămas însă necunoscut este faptul că așezările catolice din Moldova nu erau locuite de ceangăii de astăzi, ci de români, maghiaro-secui și sași. Denumirea de *ceangăi* era necunoscută în acea epocă. În 1646, nici Bandinus și nici Paul Beke, secretarul său, care era maghiar, nu cunoșteau această denumire.

---

* Constantin C. Giurescu, *Transilvania în istoria poporului român*, București, 1967, p. 47.

** N. Iorga, *Privilegiile șangăilor de la Tîrgu Ocna*, în „Analele Academiei Române. Memoriile Secțiunii Istorice", seria II, tom. XXXVII, 1914—1915, p. 245—263.

S-a mai pierdut din vedere un fapt. Convieţuirea seculară cu românii, strînsa comunitate de muncă şi de viaţă, repetatele calamităţi războinice, cu toate urmările lor suportate împreună, au avut drept rezultat deprinderea limbii române de către unguri, secui şi saşi, apoi asimilarea şi absorbirea lor lentă în masa populaţiei româneşti. Toponimele de origine străină au rămas, dar populaţia respectivă s-a contopit, în cea mai mare parte, cu românii [29].

Încă de la 1234, procesul absorbirii populaţiei străine de către români este semnalat într-o scrisoare papală, din care aflăm că pe teritoriul episcopiei cumanilor, ungurii şi saşii, amestecîndu-se cu valahii, trec la credinţa lor, făcîndu-se un popor cu ei: *„cum eis quasi populus unus facti"* *. O altă mărturie documentară despre vechimea şi intensitatea acestui proces de asimilare şi absorbire a locuitorilor catolici de origine străină o aflăm în *Codex Bandinus*, în care autorul constată că mulţi au trecut la români: *„ad Valachos defecere"* **.

Nu vom face greşeala, obişnuită la mulţi istorici, de a crede că toţi catolicii moldoveni din sec. XIV—XVII erau unguri şi saşi. Alături de aceştia erau şi mulţi catolici români. Din cele 1201 de familii catolice notate nominal de secretarul lui Bandinus, circa 300 poartă nume româneşti. Reproducem cîteva nume de familie din acest codice: *Manul, Ciucul, Dărăbant, Robu, Şoltuz, Călugăr, Santa, Chinezu, Răzvan, Păcurar, Podoleanu, Blînda, Frîncu, Cioară, Cerchez, Sima, Bobacea, Biliboc, Bolha, Ciolan, Dumitraş, Topor, Balcu, Simon, Ciorbă, Cozan Curelar, Gîngu, Ghergu, Bălan, Roca, Damian, Dancu, Lunguţ, Balica, Sular, Butnar, Bărbuţ, Bărbos, Duma, Bogdan, Sitar, Martinel, Pascar, Sescu, Gîrbea, Grosu, Cozocar, Lupu, Vernică, Moise, Lupoaie, Burcă, Busuioc, Colţea, Tulbure, Cimpoi, Cancel, Conta, Boldur, Neamţu, Budău, Bărbat, Cioban, Poarcă, Tiba, Căpitan, Barticel, Gheţu, Spînu, Tuncea, Barbălată, Brînză, Brînzoaie, Pătraşcu, Armăncuţ, Prepeliţă, Tălpălar, Nicoară, Roşca, Chişcă, Ţigan, Vinţeler, Puşcaş, Boancă, Mihăică* etc. *** Prin urmare, în sec. XVII, populaţia catolică din Moldova era în bună parte românească. În relaţia din 1671, misionarul italian Del Monte arată că limba maternă a catolicilor moldoveni este cea română *(„il vallacho e propria il nativo")*, adăugînd că e necesară şi limba ungară ****. Pentru catolicii români din Moldova şi pentru cei de alte neamuri care cunoşteau limba română, Vito Piluzio tipăreşte la Roma un catehism cu litere latine *****.

Această populaţie catolică nu s-a bucurat de condiţii favorabile pentru a putea progresa. Ea a cunoscut atîtea tulburări şi încercări de tot felul, atîtea treceri la husitism, la luteranism şi la ortodoxie, încît catolicismul se stinsese aproape în Moldova la sfîrşitul sec. XVII. Chiar pe vremea lui Bandinus, la 1646, aria de răspîndire a populaţiei catolice era considerabil

---

* Vezi Hurmuzaki — Densuşianu, *Documente privitoare la istoria românilor*, I, Bucuresci, 1887, p. 132.

** V. A. Urechiă, *Codex Bandinus*, Bucuresci, 1895, p. 78 [30].

*** *Ibidem*, p. 99—129.

**** G. Călinescu, *Alcuni missionari cattolici italiani nella Moldavia nei secoli XVII e XVIII*, în „Diplomatarium italicum", I, 1925, p. 109. Despre Giovanni Battista del Monte vezi Pr. B. Morariu, *Părintele Del Monte, un vrednic şi sfînt misionar în ţara noastră*, în „Viaţa", XXIV, 1938, nr. 4—5, apr.—mai, p. 69—73.

***** Vito Piluzio, *Katekismo criistinesko*, Roma, 1677 [31].

redusă. Ce a urmat după aceea se știe: dese invazii de oștiri străine, năvăliri de pradă ale tătarilor și ducerea multor locuitori în robie, secetă și foamete, epidemii care au secerat o parte din populația țării și lungul război turco-polon pentru cucerirea Cameniței, cu urmările lui atît de nefaste pentru Moldova. Sînt acei ani de groază despre care Miron Costin scria în predoslovia letopisețului său: „Ce sosiră asupra noastră cumplite aceste vremi de acmu, de nu stăm de scrisori, ce de grijă și suspinuri ... cumplite vremi și cumpănă mare pămîntului nostru și noaă" *.

Într-un raport din 1670, Petru Parčevič, episcop de Bacău, arată că în Moldova n-a rămas nici a treia parte din locuitorii de pe timpul lui Vasile Lupu. O parte din ei au plecat în Polonia, alta în Turcia, iar ungurii catolici s-au refugiat în Transilvania **. Și Vito Piluzio relatează la Roma, în 1682, că locuitorii unor așezări catolice sînt fugiți cu toții *(„tutti fugitti)"* ***.

Exemplar în acest sens poate fi considerat satul Săbăoani, astăzi cea mai mare așezare catolică din Moldova, care a fost de repetate ori jefuit și apoi incendiat, iar locuitorii împrăștiați, siliți să se ascundă prin păduri [33]. În 1682, satul a avut de suportat o cumplită nenorocire de pe urma invaziei turcești și tătărești. Mulți locuitori au fost uciși, alții, cei valizi, au fost duși în robie la tătari, iar cei scăpați cu fuga s-au ascuns în pădurile din apropiere. Ceea ce mai rămăsese din sat a fost distrus de o nouă incursiune turcească în 1687, ultimele case au fost pîrjolite, iar vechea biserică de piatră, ctitorie a principesei Margareta Mușata ****, a fost jefuită și apoi incendiată. Deznădăjduiți, lipsiți de apărare, supraviețuitorii salvați prin păduri se refugiară în Transilvania. Timp de o jumătate de secol, satul pustiit își încetează existența. Abia în 1744 își fac apariția aici alți locuitori, veniți de peste munți, încurajați de stăpînirea fanariotă a țării. Dar aceștia nu mai erau vechii locuitori refugiați în Transilvania, erau ceangăii, locuitorii de astăzi ai satului. Ei nu se mai stabilesc în vechea vatră pustiită a satului, acolo unde drumul țării cobora pe valea Siretului, ci se așează sus pe platou, lîngă pădurea Licușeni, unde sînt și acum [34].

Aceeași soartă au avut-o și celelalte sate catolice de pe valea Siretului, situate în apropierea marelui drum al țării, artera principală de circulație a oștirilor năvălitoare. Cele mai multe sate au fost jefuite, bisericile incendiate, locuitorii uciși sau duși în robie la tătari cu miile, iar supraviețuitorii au fugit sau au trecut munții în Transilvania. Lipsită de apărare, țara căzu pradă haosului și anarhiei. Atunci s-a pierdut cam o jumătate din populația Moldovei, atunci a scăzut mult și numărul locuitorilor catolici de aici. Multe din satele menționate în *Codex Bandinus* au dispărut pentru totdeauna în furtuna acelor vremuri, cele rămase cunoscînd o existență precară, fiind părăsite în mare parte de locuitori *****. După liniștirea vremu-

---

* Miron Costin, *Opere*, [București], 1958, p. 42.

** Auner Károly, *A romániai magyar telepek történeti vázlata* (Schiță istorică a coloniilor maghiare din România), Temesvár, 1908, p. 40—41.

*** I. Bianu, *Vito Pilutio. Documente inedite din archivul Propagandei*, în „Columna lui Traian", IV, 1883, p. 262 [32].

**** V. I. Ghika, *Spicuiri istorice*, Iași, 1936, p. 30.

***** Din cele 33 de localități menționate de Bandinus, au ajuns la noi numai următoarele (fără orașe): Adjudeni, Cotnari, Faraoani, Grozești, Răchiteni, Săbăoani, Tămășeni, Teșcani, Trebeș, Trotuș și Valea Seacă, reprezentînd un procentaj mic față de cele peste 100 de așezări actuale, cu populația catolică compactă sau majoritară. Chiar și în aceste așezări vechi, compoziția etnică a populației a fost primenită și sporită prin numeroase stratificări ulterioare de populație venită de peste munți.

rilor, prea puțini dintre bejenari s-au mai putut întoarce la vechile lor cămine spulberate de năvăliri și pîrjoluri. Cele cîteva sute de familii catolice, în mare majoritate românești sau românizate, dispersate prin sate și tîrguri, reprezentau acum un coeficient cu mult redus.

Cum se explică creșterea neobișnuită a populației catolice în secolul următor? Cum au apărut numeroasele așezări de catolici, inexistente pe timpul lui Bandinus, pe care le constatăm în a doua jumătate a sec. XVIII?

Răspunsul: acum începe o nouă perioadă în istoria catolicismului moldovean, datorită locuitorilor emigrați din Transilvania, în mare majoritate români, care au trecut printr-un proces de secuizare. Cu el și cu cei convertiți dintre băștinași se va întări și mai mult elementul catolic românesc din Moldova [35].

III. O NOUĂ STRATIFICARE DE POPULAȚIE: CEANGĂII

În primele decenii ale sec. XVIII, un nou aspect demografic și lingvistic începe a se contura în Moldova, pe valea Siretului. Este vorba de sporirea bruscă a populației catolice, prin apariția unui element demografic nou: locuitorii veniți din Transilvania, pe care misionarul secui Petru Zöld, într-o scrisoare din 1780 (informațiile datează însă din 1766), îi numește *ceangăi*, termen statornicit apoi în știința și publicistica maghiară. Alături de unele localități menționate de Bandinus, care au supraviețuit acestor „cumplite vremi", părăsite însă în mare parte de vechii locuitori, apar numeroase așezări noi de „ceangăi". Din informațiile misionarului amintit știm că aceștia erau bilingvi și se îmbrăcau în port românesc. Din cauza confesiunii lor catolice, moldovenii le spuneau *unguri*. În marea lor majoritate vorbeau un grai românesc propriu, deosebit de al moldovenilor. Vorbeau și ungurește, într-un grai secuiesc degradat, un amestec de elemente ungurești și românești, rostit după moda lor siflantă și africatizantă transilvăneană. După portul lor și după graiul matern românesc folosit de marea majoritate, este neîndoielnic că erau români ungureni, transilvăneni. După confesiunea lor catolică, după originea teritorială și după graiul unguresc pe care îl vorbeau în unele sate, în ochii moldovenilor ei nu puteau fi decît unguri [36]. De la început, acești „unguri" apăreau ca un soi de oameni ciudați, căci moldovenii se înțelegeau cu ei românește. Unii nici nu știau ungurește: *unguri care nu știu ungurește !* [37]. Datorită imigrărilor dese ale acestor ungureni, din sec. XVIII apar în

Moldova sate noi de catolici, mai ales în grupul nordic. Punem în fața cititorului cîteva cifre care ilustrează acest proces demografic:

Anul	*Relatorul*	*Cifre*	*Observații*
1741	Stanislau Jezierski episcop de Bacău	8 000	Veniți recent din Ardeal
[1776?]	Anonim	10 620	
1800	Vincențiu Gatt, prefectul misiunii	15 200	Relația menționează 3 186 familii cu 13 514 suflete, fără parohia Săbăoani-Gherăești
1803	Dominic Brocani, prefectul misiunii	20 250	4 033 familii
1807	Hammer, consul austriac	21 307	
1808	Aloisiu Landi, prefectul misiunii	24 000	
1822	Raab, consul austriac	40 000	
1830	Inocențiu Pamfili, prefectul misiunii	45 000	(Circa)
1841	Petru Rafael Arduini, episcop	57 000	
1850	Schematismul misiunii	43 587	
1856	„ „	48 530	
1874	„ „	58 829	
1902	„ diecezei	77 335	
1930	Recensământul general al României [38]	109 953	

Astăzi catolicii din Moldova și Bucovina, în marea lor majoritate români, numără aproximativ 221 000 de suflete, locuind în circa 200 de localități (după ultimele statistici bisericești)*.

Locuitorii numeroaselor sate de catolici din Moldova, apărute cele mai multe în sec. XVIII—XIX, nu sînt decît în mică parte descendenții vechii populații. Dezvoltarea rapidă a comunităților catolice nu era rezultatul unui spor demografic normal, ci se datora îndeosebi emigrării ungurenilor, puțini dintre ei secuizați, cei mai mulți numai în proces de secuizare. Astfel rămășițele populației catolice de la sfîrșitul sec. XVII au fost substanțial sporite, primenite și întărite cu puternice contingente de locuitori veniți de peste munți.

Ei apar în Moldova în valuri succesive, mai ales în sec. XVIII. Emigrările în Moldova [40] se înscriu în acel vast fenomen social-istoric de migrațiuni umane, cunoscut în Transilvania sub numele de *profugium Valachorum*, fuga masivă a românilor în cele două principate românești, ca urmare a condițiilor social-economice intolerabile create iobăgimii. Fuga de pe moșiile nobililor și evadarea peste hotare era singura formă de reacție posibilă pe atunci împotriva opresiunii și exploatării. Era un adevărat exod uman, care

* Datele ne-au fost oferite de episcopul Petru Pleșca [39].

alarmase autoritățile publice ale ambelor țări. Numai pentru anul 1767, un raport consular constată că din Transilvania s-au refugiat 24 000 de familii în Moldova și Țara Românească, încît locuitorii de aici strigau cuprinși de mirare: „Toată Transilvania vine la noi !" *(Tota Transylvania ad nos venit !)**. Exodul populației românești luase proporții atît.de mari, încît autoritățile austriece au luat severe măsuri militare pentru supravegherea graniței și pedepsirea fugarilor. Determinați de opunerea față de sistemul înrolărilor forțate în armata austriacă, numeroși țărani secui se asociau românilor, refugiindu-se în Moldova, unde îi aflăm și astăzi, stabiliți pe văile Trotușului și Tazlăului. Dar contingentul cel mai numeros al refugiaților din secuime îl constituiau *cengăii*, adică *românii secuizați sau în curs de secuizare*. În 1763, Stanislau Jezierski, episcop de Bacău, relatează Congregației de Propaganda Fide: „... *in Moldavia tota non aliter augetur numerus Catholicorum, quam per advenientes ex Transylvania Catholicos ... et ideo quia Transylvani Catholici qui pertienent ad Ditionem Hungaricam ... a Moldavis non vocantur Catholici, sed Hungari*" („în toată Moldova numărul catolicilor nu sporește decît prin catolicii care vin din Transilvania ... și astfel fiindcă acești catolici transilvăneni aparțin [de fapt: au aparținut, n.n.] stăpînirii ungurești ... moldovenii nu-i numesc catolici, ci unguri")**.

Același fenomen de sporire a populației catolice prin locuitorii veniți din Transilvania este semnalat în același an și de Iosif Cambioli, prefectul misiunii din Moldova: „... de șapte ani încoace numărul catolicilor noștri a crescut și crește în fiecare zi, nu pentru că necatolicii ar trece la noi, ci pentru că în Ungaria și mai ales în Transilvania a fost și este mare foamete, și acum, de cînd s-a încheiat pacea între austrieci și prusieni, prind soldați cu forța și de aceea în această provincie au venit și vin întruna familii întregi [41] și mare număr de tineret de la 14 ani în sus, fiindcă de la această vîrstă îi înrolează în armată ... Avînd în vedere înmulțirea catolicilor noștri, de patru ani încoace s-au făcut în Moldova, în două sate, două biserici noi de-ale noastre cum n-au mai fost așa mari și frumoase, cele mai bune pe care le avem în această misiune, una este în Hălăucești și alta la Talpa; în Hălăucești sînt cam 60 de familii, iar în Talpa peste 70 și 30 prin împrejurimi, de asemenea toate catolice; mai sînt și multe alte familii sosite aici în aceste zile și care s-au hotărît să-și facă acolo case" ***.

În 1777, Antonio Mauro, prefectul misiunii, scrie domnitorului Grigore Ghica, în legătură cu emigrarea și imigrarea populației, precizînd că preoții catolici au adus și au stabilit în Moldova pe foarte mulți transilvăneni și unguri „con vantaggio dei Serenissimi Principi"****.

De la același avem o altă relatare, din 1782, despre prezența în Moldova a transilvănenilor greco-catolici: „Se mai găsesc moldoveni [adică români, n.n.] uniți în părțile de la Valea Seacă și ar fi bine pentru sufletul lor a se da poruncă episcopului de Blaj din Transilvania, ca să trimită un preot unit,

---

* Augustin Bunea, *Episcopii Petru Paul Aron și Dionisiu Novacovici sau istoria românilor transilvăneni de la 1751 la 1764*, Blaș, 1902, p. 259.

** G. Călinescu, *Altre notizie sui missionari cattolici nei paesi romeni*, în „Diplomatarium italicum", II, 1930, p. 476. Și în relația lui De Giovanni (1762), se menționează că populația catolică a sporit în ultimii douăzeci de ani cu dezertori și fugiți din Transilvania. Vezi G. Călinescu, *Alcuni missionari*, p. 214.

*** G. Călinescu, *Altre notizie*, p. 474.

**** N. Iorga, *Studii și documente*, I—II, București, 1901, p. 115.

și ar trebui să se hotărască un ajutor și pentru acesta, deși unii dintre zișii moldoveni uniți frecventează biserica noastră"*. Greutățile de tot felul prin care trecea Biserica greco-catolică din Transilvania, pe atunci sub conducerea episcopului Grigore Maior, nu au permis îndeplinirea acestui deziderat. În lipsa clerului propriu, românii greco-catolici din Moldova s-au integrat cu timpul în confesiunea ortodoxă sau în cea romano-catolică, după satele în care erau stabiliți.

Din relatările misionarilor rezultă că pe lîngă poverile economice foarte oneroase, ceea ce determina pe țăranii români, și uneori chiar pe cei secui, să caute potecile ascunse ale munților spre a se refugia în Moldova, era noua pacoste a serviciului militar forțat, introdus de autoritățile austriece. În planurile conducătorilor politici de la Viena, anexarea Transilvaniei și, ulterior, a Bucovinei, pe lîngă alte scopuri avea și pe acela de a spori efectivele armatei imperiale. În consecință, mii de tineri români și secui erau înrolați cu sila în armată și trimiși să lupte pe diferite fronturi, unde erau sacrificați pentru interesele imperiului habsburgic. Faptul a produs adîncă amărăciune și revoltă în sînul populației românești și secuiești. Nefiind alt mijloc de scăpare, locuitorii satelor, mai ales tineretul, înfruntînd tot felul de primejdii, căci granițele erau sever controlate, treceau în masă peste hotare prin „vama cucului", în Moldova și Muntenia, unde erau scutiți de spaima odioaselor recrutări forțate, erau chiar primiți cu bunăvoință de autorități, care le ofereau unele scutiri și înlesniri economice, deci condiții mai bune de viață. Faptul își avea explicație; numeroasele moșii domnești, boierești și mănăstirești rămîneau nelucrate, neproductive, din cauza lipsei mîinii de lucru. Administrația încuraja prin toate mijloacele imigrările de muncitori agricoli și meseriași, în vederea sporirii populației, redresării economice și creșterii veniturilor vistieriei publice.

Dacă istoricii din trecut și mulți din cei de astăzi văd în ceangăi, printre care sînt amestecați și numeroși români greco-catolici, o populație de origine neromânească, cu toate că ei au părăsit și uitat de mult limba ungară, aceasta se datorește rutinei, lipsei de control, dar mai ales totalei dezinformări lingvistice, necunoașterii și nestudierii graiului lor românesc, moștenit de la înaintașii lor români transilvăneni. Istoria nu putea să conserve un document mai convingător, o dovadă mai evidentă a originii lor românești, decît acest grai tradițional.

Este adevărată că pentru optica populară, toți locuitorii catolici din Moldova, fără deosebire de naționalitate, apăreau ca unguri, după criteriul apartenenței confesionale. Publicul de aici nu era deloc informat cu privire la procesul de secuizare din Transilvania. Nici cărturarii vremii nu cunoșteau cauzele și condițiile istorice care dăduseră naștere fenomenului ceangău. Desigur că nici administrația fanariotă nu manifesta vreun interes sau cît de puțină înțelegere afectivă pentru destinul tragic al acestor locuitori care se revărsau cu miile de peste munți. Ceangăii erau supraviețuitorii unui dureros naufragiu al istoriei românești transilvănene, dar nimeni nu vedea în ei decît instrumente economice destinate a furniza mînă de lucru ieftină pentru întinsele latifundii boierești, a plăti biruri, a executa corvezi și alte angarale. Fiind apreciați pentru hărnicia lor și deci necesari pentru economia țării,

---

* Iosif Petru M. Pal, *op. cit.*, p. 48—49. Vezi și o relatare anterioară la G. Călinescu, *op. cit.*, p. 513.

au fost încurajați a se stabili pe plaiurile moldovene, dar mîna statului, protectoare și compătimitoare pentru soarta lor, nu li s-a prea întins. În general au fost considerați străini și lăsați în voia soartei, să se descurce singuri [42].

IV. PETRU ZÖLD DESPRE CEANGĂI

Alături de bogata corespondență a misionarilor italieni din Moldova, unul din cele mai prețioase izvoare de informație cu privire la locuitorii catolici din Moldova, la graiul lor și la portul lor, îl reprezintă cele trei scrisori ale misionarului Petru Zöld:

1. *Notitia de rebus hungarorum qui in Moldavia et ultra degant*, scripta Adm. R.D. Petro Zöld parocho Csik-Delmensi in Siculia data ad A.R.P. Vincenti Blaho*;

2. Scrisoarea către Ignațiu Batthyáni, episcopul Transilvaniei, din 11 ianuarie 1781**;

3. Scrisoarea către Andrei Dudassi, călugăr paulin, din 3 iunie 1787***.

Petru Zöld era secui, originar din Madefalău, astăzi Siculeni (jud. Harghita) [43]. Venind în contact cu românii încă din tinerețe, s-a familiarizat cu graiul lor, așa cum se vorbea prin partea locului. Ca preot, el ține mult la poporul său, îi cunoaște problemele și simpatizează cu nevoile lui.

Participant activ la evenimentele social-politice ale vremii, în 1763 Zöld ia apărarea secuilor care protestau împotriva recrutărilor forțate impuse de austrieci. Venind astfel în conflict cu autoritățile statului, el este judecat, condamnat ca agitator și întemnițat la Alba Iulia. După un an de detențiune, reușește să evadeze și se refugiază în Moldova, unde rămîne timp de cinci ani, pînă la acordarea amnistiei politice (1770), cînd se întoarce acasă și își reia pastorația la ai săi.

În *Notitia* și în scrisoarea către episcopul Batthyáni, redactate după mulți ani de la încheierea activității misionare din timpul refugiului, el dă mai multe informații despre situația bisericească a catolicilor din Moldova. Ca ecleziastic și patriot secui, fostul misionar se arată îngrijorat de viitorul nesigur al limbii maghiare în această țară. Critică activitatea pastorală a misionarilor italieni, pentru care misionarii maghiari nu aveau niciodată ochi buni, deoarece italienii nu le dădeau concurs în tendințele lor de maghiarizare. Enoriașii, pe care Zöld îi numea ceangăi și îi considera maghiari,

---

* Scrisă în 1780, a fost publicată în „Ungarisches Magazin" (Pressburg), III, 1783, nr. 1, p. 90—110 (în versiune germană, sub titlul *Reise nach der Moldau*) și în Molnár János, *Magyar köniv-ház*, III, Posonyban, 1783, p. 414—428 (în versiune maghiară).

** Scrisă în limba latină și publicată în Veszely, Imets és Kovács, *Utazása Moldva Oláhonban 1868*, Maros-Vásárhelyt, 1870, p. 57—66 (partea a III-a; fiecare parte din volum are numerotare separată); a fost tradusă în limba maghiară de Domokos Pál Péter, *op. cit.*, p. 52—60.

*** Nu știm să fi fost publicată; originalul în limba latină se păstrează în Arhiva Secretă a Vaticanului ,Fondul Garampi, vol. 96, R. 25, m. 250—253. Posedăm o copie făcută de prof. Dumitru Zaharia din Bacău [44].

în cele mai multe sate se arătau refractari față de limba maghiară. Deși odinioară, în Transilvania, trecuseră printr-un proces de secuizare și deprinseseră defectuos limba ungară, totuși în Moldova cei mai mulți dintre ei foloseau limba română și prea puțin sau deloc limba adoptată. La cei mai mulți procesul de secuizare fusese superficial, nu prinsese rădăcini în conștiința lor lingvistică; limba lor uzuală, limba căminului, rămăsese tot limba română, în care se exprimau mai ușor, care le venea mai la îndemînă. Limba maghiară o foloseau numai locuitorii din unele sate, mai ales din ținutul Bacăului, care cunoscuseră odinioară un proces mai avansat de secuizare. Misionarii italieni, cărora le era încredințată pastorația catolicilor moldoveni, de obicei nu reușeau să învețe limba maghiară; ei foloseau limba română, care le era mai apropiată: *„un linguaggio facilissimo . . . composto più del latino e dell'italiano che d'altra lingua"* („un grai foarte ușor . . . compus mai mult din latină și italiană decît din altă limbă")*. În activitatea misionară, ca și în scrierile lor (predici, catehisme, manuale de conversație) [45], italienii foloseau limba română. Aceeași limbă o foloseau și în relațiile extrabisericești cu enoriașii. În aceste condiții, dacă populația nu va fi determinată, prin orice mijloace, a folosi limba maghiară în familie și mai ales în biserică, era ușor de înțeles că viitorul acestei limbi va fi compromis în Moldova, ceea ce evenimentele au confirmat cu prisosință.

Pe lîngă unele însemnări istorice fără importanță despre comunitățile din misiunea Moldovei, Zöld notează și unele informații interesante despre limba și portul locuitorilor catolici. Din păcate, aceste informații au rămas ca și necunoscute, trecute cu vederea sau numai parțial relevate de istorici. Ele nu au fost niciodată analizate și valorificte științific, fiindcă, în trecut, nimeni nu avea interes să o facă.

Pentru înțelegerea exactă a informațiilor date de Petru Zöld, trebuie să menționăm că populația catolică din unele sate (de ex. Hălăucești și Talpa) s-a stabilit aici în 1756, deci numai cu zece ani înainte de vizita misionarului secui, după cum rezultă din relația lui Iosif Cambioli, prefectul misiunii**.

1. PRIMA MENȚIUNE DOCUMENTARĂ A DENUMIRII CEANGĂI

Cum s-a mai amintit, prima mențiune documentară a acestei denumiri o aflăm în *Notitia* lui Petru Zöld, redactată în 1780 și publicată în traducere germană și maghiară trei ani mai tîrziu. Ea apare sub forma *csángó-magyar* și se referă la locuitorii catolici din Moldova, care, după Zöld, sînt un amestec de unguri și sași. Ei se numesc acum astfel, fără să știe de unde, de ce și de la cine au primit acest nume***. Denumirea este menționată și în scrisoare către episcopul Battyháni (1781), sub forma *csángó-magyarok*, fără a mai preciza că nu se cunoaște proveniența****. Despre români autorul nu amintește nimic direct. În ambele scrisori arată totuși că acești locuitori vorbesc toți

* G. Călinescu, *Alcuni missionari*, p. 214.

** Vezi *supra*, p. 25.

*** *Reise nach der Moldau*, p. 96.

**** Veszely, Imets és Kovács, *op. cit.*, p. 58.

românește și ungurește, iar ungurește vorbesc foarte dezagreabil [46]; în *Notitia* mai precizează că ei poartă haine românești, confecționate de femeile lor.

Apariția documentară tîrzie a denumirii ceangăi nu este întîmplătoare*. Ea este legată de rostirea alterată a graiului unguresc de către românii secuizați. Această denumire a fost atribuită idiomului lor unguresc amestecat, numit *csángó beszéd* „vorbire corcită", de la verbul secuiesc *csángani* „a se corci"**. De la graiul lor amestecat, denumirea a fost extinsă și asupra vorbitorilor acestui grai, denumiți și ei *csángók*. Faptul nu este greu de înțeles: ceangăii, români fiind, nu puteau rosti unele sunete ale limbii maghiare, de aceea le înlocuiau cu sunete românești apropiate, care sunau neplăcut pentru urechea secuilor. Ei rosteau graiul unguresc potrivit bazei românești de audiție și articulație. La fel se întîmplase odinioară și macedo-românilor din sudul Dunării, porecliți în derîdere *țînțari*, după modul caracteristic de rostire a africatei *ĉ* ca *ț* (de ex. *ținți* în loc de *cinci*).

Graiul unguresc al ceangăilor a apărut în decursul procesului de secuizare din sud-estul Transilvaniei și nu în Moldova, cum ar rezulta din relatarea lui Zöld. Aici a fost adus de vorbitorii lui numai în sec. XVIII, cu ocazia valurilor de emigrări de peste Carpați.

2. ORIGINEA TERITORIALĂ

Zöld nu precizează originea geografică a ceangăilor. Despre secuii care se stabiliseră în Moldova în urma masacrului de la Madefalău (1764), spune că erau originari din ținuturile Ciuc, Giurgeu și Trei Scaune***. De aici erau originari și cei mai mulți ceangăi. Ștefan Meteș arată că unii erau din ținuturile Năsăud și Dăbîca****. Faptul că cei mai mulți erau originari din secuime ni se confirmă și de protocolul mănăstirii Șumuleu-Ciuc din 1763, în care sînt amintiți și pelerinii catolici moldoveni, veniți la sărbătoarea hramului, precizîndu-se despre ei că sînt *„e Siculia originati"* și au îmbrăcăminte albă *(„albis induti vestibus")*****, care, se știe, este caracteristică românilor [47]. Protocolul nu spune însă ce limbă vorbeau acești pelerini din Moldova [48].

3. NAȚIONALITATEA

Ca secui, Zöld vedea în ceangăi o populație maghiară *(csángó-magyar)*, rezultată dintr-o simbioză cu sașii, care dispăruseră. Și moldovenii din acea vreme vedeau în ceangăii catolici o populație ungurească. Așa era pe atunci, apartenența confesională atrăgea după sine apartenența națională. După

---

* Despre atestarea termenului, vezi Mikecs László, *op. cit.*, p. 358.

** Vezi explicația lui Aladár Ballagi, *infra*, p. 36.

*** Veszely, Imets és Kovács, *op. cit.*, p. 61.

**** Ștefan Meteș, *Emigrări românești din Transilvania în secolele XIII—XX*, ed. II, București, 1977, p. 168.

***** Iosif Petru M. Pal, *op. cit.*, p. 47.

același criteriu și după obiceiul țării, chiar misionarii italieni denumeau pe enoriașii lor *hungari* și *ungheresi*. Italienii nu erau obișnuiți a face deosebire între noțiunea de *ungur* și aceea de *ungurean*. Și chiar dacă ar fi sesizat această deosebire, pentru noțiunea de ungurean nici limba latină și nici cea italiană nu posedă termeni corespunzători. După o serie de amănunte relatate de Zöld, ca și de misionarii italieni, ușor ne dăm seama că, de fapt, nu era vorba de apartenența etnică maghiară, ci numai de apartenența confesională catolică, considerată lege ungurească după obiceiul vremii [49]. Pentru moldoveni, ceangăii fiind catolici, nu puteau fi decît unguri. Un lucru îi cam punea totuși în încurcătură: graiul obișnuit al acestor „unguri" era cel românesc, iar unii dintre ei nici nu știau ungurește. Femeile lor erau iscusite la descîntatul bolnavilor, în românește, și la bocirea morților, tot în românește. Uneori moldovencele, cînd voiau să învețe descîntece bătrînești, se adresau babelor „unguroance", pricepute în asemenea îndeletnicire [50].

Se ridică întrebarea: cum trebuie să interpretăm faptul că ceangăii „maghiari", abia veniți din secuime, folosesc în familie limba română și adeseori *numai* limba română ? Ar fi fost de așteptat ca ei, dacă erau într-adevăr unguri, să vorbească acasă ungurește. Cauza aparentei anomalii era următoarea: maghiarii misionarului Zöld erau, de fapt, ron. îni și numai după confesiunea lor catolică erau considerați și numiți unguri. După neam și după limba lor maternă erau români. În Transilvania, pe atunci, trecerea la una din confesiunile recepte conferea cetățeanului calitatea oficială de maghiar. În mod practic însă, acești „maghiari" continuau a trăi după limba, tradițiile și obiceiurile lor. Integrarea lingvistică venea cu timpul, iar asimilarea totală, înțelegînd prin aceasta pierderea specificului etnic, era un proces de lungă durată. După așezarea lor în Moldova, în ciuda denumirii de unguri ce li se dădea aici, ceangăii trăiau după coordonatele lor etnice străbune: limba (cei mai mulți), portul, obiceiurile, tradițiile și modul de viață (toți). Din aceste motive, după concepția noastră, ei sînt, în mod obiectiv, de naționalitate și origine etnică română, cu toate că, datorită împrejurărilor istorice, mulți au cunoscut un proces mai profund sau mai superficial de secuizare. Concluzia noastră concordă cu faptul că ei înșiși se consideră români.

4. BILINGVISMUL ROMÂNESC-UNGURESC

După cum se știe, călătoria lui Petru Zöld prin unele sate catolice din Moldova a avut loc în anul 1766. Reamintim că în multe din aceste sate locuitorii se stabiliseră pe la mijlocul sec. XVIII, deci aproximativ cu zece ani înainte de vizita misionarului secui. Ce constată Zöld despre limba acestor locuitori ? „Toți cunosc și vorbesc la fel românește și ungurește" (*„Omnes linguam moldavicam sive valachicam aeque ac hungaricam et callent, et loquuntur"*)*.

Relatarea este deosebit de prețioasă pentru cunoașterea ceangăilor din sec. XVIII. Din ea se desprinde o concluzie certă: în 1766, ceangăii vizitați de misionarul secui erau bilingvi. Deci acești „unguri" vorbeau și românește. Erau ei oare maghiari sau nu ?

---

* Veszely, Imets és Kovács, *op. cit.*, p. 58.

Este ușor de înțeles că ceangăii nu au putut fi asimilați de moldoveni într-un deceniu, între 1756, data stabilirii lor la Hălăucești, de exemplu, și 1766, cînd au fost vizitați de Zöld. Asemenea proces de asimilare presupune o perioadă de timp mult mai îndelungată. Deducem în mod strict logic că bilingvismul lor era cu mult mai vechi, el apăruse încă în Transilvania.

Cunoscute fiind împrejurările social-politice din secuime din acel timp, putem afirma cu certitudine că nu românii au asimilat pe secui, ci dimpotrivă, națiunea dominantă a secuizat pe români, pe care apoi, din cauza vorbirii lor ungurești amestecate, i-a denumit, în derîdere, *csángók*, adică un fel de corcituri. Prin urmare, inițial, aceștia reprezintă o populație de români transilvăneni secuizați.

Deci ceangăii cercetați de Petru Zöld vorbeau românește fiindcă erau români și vorbeau ungurește în mod stricat, degradat, cum se va vedea, fiindcă erau români în proces de secuizare, proces care nu era pe deplin consumat.

Constatarea lui Zöld că ceangăii vorbeau toți românește este semnificativă. La aceasta se adaugă și atestarea lui Hrisostomo de Giovanni, care, în 1762, arată că toți misionarii de aici vorbesc românește, iar în pastorație nu se folosește altă limbă decît cea română, cu excepția predării catehismului, care în unele locuri se face și în ungurește*. Aceste precizări confirmă în mod neașteptat constatarea lui Zöld.

Puteau fi aceștia maghiari românizați în Moldova într-un singur deceniu, de la 1756 la 1766, sau erau români transilvăneni în proces de secuizare, care foloseau graiul lor tradițional românesc ? Dacă ar fi fost maghiari, cum îi consideră Zöld, atunci ei ar prezenta cazul paradoxal al unor maghiari care vorbesc românește chiar de la așezarea lor în Moldova.

Prin urmare, ceangăii de la 1766 sînt cu certitudine români transilvăneni. Erau însă considerați maghiari fiind de confesiune catolică și în proces de secuizare. Metoda folosită față de iobagii români era simplă: mai întîi erau determinați să treacă la catolici sau la reformați și apoi erau declarați „maghiari". Tot atît de „maghiari" erau și ceangăii întîlniți de Zöld în Moldova.

Cu privire la bilingvismul acestor locuitori, Zöld ne oferă cîteva date interesante. Despre graiul lor, el precizează că vorbesc ungurește foate peltic, adică sîsîit (*„loquuntur hungaricam multo blesius"*)**. De ce oare „ungurii" lui Zöld vorbeau peltic, sîsîit, siflant, ungurește ? Amănuntul acesta este revelator. Fenomenul era caracteristic unor graiuri locale românești transilvănene, precum se va vedea, dar necunoscut tradiției fonetice maghiare. Ceangăii secuizați moșteneau această rostire din graiul lor siflant românesc din Transilvania, care a fost graiul lor inițial.

În *Notitia*, Zöld arată că ceangăii rostesc foarte neplăcut limba maghiară, cu simplitatea lor veche (*„sehr unangenehm, nach ihrer alten Einfalt"*)***. Această tradiție fonetică veche, caracteristică românilor, era necunoscută tradiției fonetice maghiare. Nereușind a rosti unele sunete ungurești greu de pronunțat pentru români, ei au transpus în noua limbă de adopțiune deprinderile de rostire ale vechii lor limbi românești: rostirea siflantă, africatizarea dentalelor *t, d*, rostirea africatei maghiare *cs* (*ĉ*) ca *ŝ* (de exemplu

* G. Călinescu, *op. cit.*, p. 214.
** Veszely, Imets és Kovács, *op. cit.*, p. 58.
*** *Reise nach der Moldau*, p. 97.

ŝont în loc de *csont*, ca *ŝoban*, *ŝocoi* în graiul moldovenesc și în unele graiuri transilvănene).

Constatările lui Zöld sînt clare în această privință. Păcat însă că cercetătorii din trecut nu le-au luat în seamă.

5. PORTUL

Ca un supliment de informație, Petru Zöld consemnează un amănunt de ordin etnografic, foarte caracteristic pentru naționalitatea acestor locuitori: „Îmbrăcămintea lor este românească, ieftină și e lucrată de nevestele lor" *(„Ihe Kleidung ist walachisch, nicht kostbar und ein Werk ihrer Weiber")**. Această informație este confirmată și de amintitul protocol al mănăstirii din Șumuleu-Ciuc, în care se vorbește de pelerinii veniți din Moldova „îmbrăcați în veșminte albe" *(„albis induti vestibus")*, adică în port românesc. Folosirea acestui port este încă un indiciu, care nu greșește cu privire la originea lor etnică română [51].

Sintetizînd constatările lui Zöld, ajungem la următoarele concluzii: ceangăii vizitați de el erau pe atunci bilingvi, vorbind românește și foarte neplăcut ungurește, și se îmbrăcau în port românesc. Constatările misionarului datează din 1766, adică tocmai din epoca „descălecării" lor în Moldova, dintr-o vreme în care nici nu putea fi vorba de un proces de asimilare din partea moldovenilor. Un asemenea proces de asimilare masivă în limbă și port, în limitele reduse ale unui deceniu, este cu neputință de conceput. Nici nu poate fi vorba că moldovenii de atunci ar fi putut să realizeze două performanțe imposibile într-un timp atît de scurt: 1) să-i învețe pe presupușii unguri a vorbi românește într-un grai transilvănean și 2) să le împrumute portul românesc într-o variantă deosebită de a lor.

Iată cum teza favorită a multora, cu privire la asimilarea lingvistică și românizarea ceangăilor se năruie de la sine. Ceangăii de atunci ca și cei de azi vorbeau și vorbesc românește în graiul lor specific transilvănean, *nu* pentru că ar fi fost asimilați de moldoveni, ci pentru că erau români transilvăneni de origine. Acest lucru nu constituia, de altfel, o taină pentru secui. Aceștia conlocuiseră doar cu ei și cunoșteau de bună seamă ce neam de oameni erau ceangăii. Și totuși mulți autori maghiari, iar după ei și alții, afirmă că aceștia sînt maghiari. Cum se explică o astfel de atitudine neștiințifică ? Explicația este numai de ordin politic. Statul ungar de odinioară, în care națiunea dominantă reprezenta o minoritate numerică, ducea permanentă lipsă de maghiari și de aceea căuta să-i producă în mod artificial. Asimilarea altor neamuri era una din preocupările statornice ale politicii ungare din trecut. Pe linia acestei politici tradiționale, românii, care în sud-estul Transilvaniei formau inițial majoritatea populației, au fost primii vizați. Despuiați treptat, mai ales după *Unio trium nationum* (1438), de toate drepturile civile

* *Ibidem.*

și politice și de proprietățile lor, aduși în stare de iobăgie au fost supuși unui lung proces de secuizare. Potrivit concepției oficiale, cine era catolic era *eo ipso* maghiar, indiferent de limba și naționalitatea lui și astfel românii catolici au fost considerați maghiari de drept și anexați națiunii maghiare [52]. Din această cauză, istoricii, exponenți fideli ai acestei concepții, au apărat în mod consecvent și energic teza că ceangăii, fiind catolici, sînt maghiari și aparțin națiunii respective. Astfel, spre exemplu, László Mikecs știe și recunoaște că ei nu sînt secui, totuși, conformîndu-se liniei oficiale, afirmă că sînt maghiari. Autorii maghiari nu ignoră că ceangăii din Moldova vorbesc românește, se îmbracă în port românesc, au obiceiuri românești și trăiesc după modul caracteristic românilor. În fața acestei stări de fapt cu neputință de negat, au formulat însă o nouă teză, aceea că ei au fost deznaționalizați și asimilați lingvistic de către românii moldoveni, într-o epocă recentă. Cu toate că această teză era ușor de răsturnat, istoricii și lingviștii români nu au luat nici o poziție în această împrejurare, considerînd că problema lor nu aparține zonei de interes a științei românești.

Teza asimilării lor de către moldoveni este veche în știința și publicistica maghiară. Încă de pe vremea lui Elek Gegő (1838), dar mai ales de la Gábor Szarvas încoace, se afirmă mereu că ceangăii au fost românizați și rupți din trupul națiunii maghiare: Teza aceasta foarte răspîndită merge însă alături de realitate.

6. GRAIUL MATERN

Cum am arătat mai sus, bilingvismul ceangăilor nu a luat naștere în Moldova, el vine din Transilvania, ca rezultat al secuizării românilor. Zöld însă nu precizează care era graiul lor matern. Relatările misionarilor italieni clarifică și acest amănunt, important, atunci cînd se referă la limba necesară în pastorația populației catolice din Moldova: *„non si usa altra lingua che la moldava"**. Deci limba lor de predilecție era limba română, în care ascultau predica, în care cîntau și se rugau, în care își spuneau păsurile duhovnicului, în care vorbeau între ei și în relațiile cu ceilalți locuitori ai țării.

Cititorul rămîne însă contrariat. Deși informațiile sale și concluziile ce se desprind din ele pledează pentru naționalitatea română a ceangăilor, totuși Zöld îi consideră maghiari, ca și mulțimea autorilor — specialiști sau nu în problemă — ce vor urma. Această contradicție își găsește explicația în concepția politică a vremii, conform căreia cetățeanul, ori care ar fi fost naționalitatea sa reală, din moment ce trecea la una din confesiunile considerate maghiare, el devenea maghiar. Voiai sau nu, autoritățile te considerau maghiar dacă erai, de exemplu, catolic sau reformat [53]. Sporirea națiunii în acest mod era o linie consecventă a politicii de stat.

În Moldova situația era complet schimbată. Aici legile din Transilvania nu mai aveau autoritate și eficacitate. Cu toate că și moldovenii vedeau în locuitorii catolici tot unguri, și asta din cauza religiei lor, ei însă erau liberi să procedeze după cum găsesc de cuviință. Și au găsit de cuviință să fie

* G. Călinescu, *Alcuni missionari*, p. 214.

români, ca și străbunii lor. Autoritățile bisericești și civile maghiare au aflat însă curînd că ceangăii stabiliți în Moldova nu mai vor să vorbească ungurește, că cei mai mulți vorbesc numai românește, că limba maghiară se uită în majoritatea satelor și se pierde. Relatările misionarilor maghiari, printre care și scrisorile lui Zöld, confirmă aceste fapte. Oficialitățile, în primul rînd cele bisericești, se alarmează, intervin la Roma, trimit în Moldova diferiții emisari, fac tot ce le stă în putință pentru menținerea limbii maghiare, pe care o decretaseră absolut necesară și indispensabilă pentru păstrarea nealterată a credinței catolice [54]. Dar realitățile din Moldova nu se potriveau cu cele din Transilvania. Nici misionarii italieni și nici autoritățile civile nu aveau interesul să sprijine cultivarea limbii maghiare și deci continuarea procesului de secuizare. Această limbă își pierduse aici orice prestigiu și nu mai era necesară, căci cei mai mulți dintre ceangăi vorbeau acum numai românește. Realitatea lingvistică actuală confirmă și ea că graiul lor matern era românesc.

V. EVANGHELIARUL ROMÂNESC DE LA KALOCSA

Vom analiza pe scurt o tipăriturăc atolică românească din sec. XVIII, care a apărut în Ungaria și a fost folosită și în bisericile din Moldova.

În 1769, preotul piarist David Biró [55], cunoscător al limbii române, tipărește la Kalocsa un evangheliar cu litere latine *(Evangelie la toate duminecs si szerbetori peszte tot anul)*, care cuprinde versiunea românească a evangheliilor ce se citeau în biserică după prescripțiile rituale romano-catolice de atunci*. Deși în titlu se spune că a „telmeciuit" cu „îndemnarea pre cinstitei și slăvitei Doamnei Consiliariței Margaretei Tomeian" [56], se pare că autorul a folosit traduceri românești mai vechi, transcriind textele cu litere latine și ortografie maghiară, spre a putea fi utilizate de preoții care nu cunoșteau bine limba română.

Menționăm că autorul nu dă nici un fel de indicații cu privire la beneficiarii acestei tipărituri, cui anume era destinată, căror nevoi răspundea. Atît putem înțelege că evangheliarul era destinat unor credincioși catolici de limbă română. Dar cine erau aceștia ? Să fi fost catolicii români din secuime, care se aflau în proces de secuizare și nu cunoșteau încă satisfăcător limba maghiară ? Să fi fost catolicii din Moldova, care știm că vorbeau românește ? Să fi fost un alt grup de români transilvăneni convertiți la catolicism ? [57] În orice caz, tipărirea acestui evangheliar nu s-a făcut numai pentru „veselia sufletească" a doamnei Margareta Tomeian, cum se amintește în foaia de titlu, ci pentru folosul sufletesc al unor catolici români, oricare ar fi fost ei. Cartea răspundea și trebuințelor pastorale ale preoților, care, după rînduielile bisericești, erau obligați să citească și să comenteze evanghelia duminicii sau a sărbătorii în limba poporului *(lingua vernacula)*.

* Vezi descrierea la Ioan Bianu și Nerva Hodoș, *Bibliografia românească veche*, II, p. 191–192. Ediția a II-a a apărut la Buda, în 1790 (vezi *ibidem*, p. 413).

Înainte de evanghelie se citea *praefatincula ad lectionem Evangelii*, o scurtă introducere: „Evangelia pe astezi renduite . . . care spre limba romeneaske aşa s-au telmeciuit . . .", după care urmau textul şi predica.

Pentru motive de utilitate practică, la sfîrşitul cărţii autorul adaugă şi întrebările pe care preotul oficiant le adresează naşilor la botez şi mirilor la cununie.

În Transilvania, în sec. XVIII, nu se cunosc comunităţi catolice maghiare-secuieşti, care să fi folosit limba română în biserică. Urmează deci că beneficiarii evangheliarului de la Kalocsa au fost catolicii români, printre care şi cei din Moldova, în bisericile cărora acesta a fost utilizat pînă pe la mijlocul sec. XIX*.

Circulaţia acestui evangheliar în Moldova este încă o dovadă că în pastoraţia credincioşilor catolici de aici era necesară limba română.

VI. ORIGINEA ŞI ÎNŢELESUL DENUMIRII CEANGĂU

În limba română denumirea *ceangău* nu are nici un înţeles, semn că nu este de origine românească. În literatura ştiinţifică maghiară, originea şi sensul acestei denumiri au dat naştere la numeroase interpretări şi ipoteze. Astăzi este stabilit că ea e de origine secuiască şi iniţial avea un sens peiorativ, dispreţuitor (cf. germ. *Spottname*). Înrudirea etimologică cu *şuvăgău*, *şavgău*, *şangău* (ung. *sovágó* „tăietor de sare"), la care s-a gîndit cîndva N. Iorga**, nu este acceptabilă [59]. Pe lîngă alte defecte— această etimologie nu explică de ce ceangăii nu pot suferi această denumire şi o resping, văzînd în ea suma tuturor ofenselor. Este un indiciu că ea a avut iniţial un sens depreciativ şi le-a fost atribuită de neprieteni.

Din lunga lor convieţuire cu ceangăii, secuii ştiau că aceştia sînt români de origine. După ce, în procesul de secuizare ei au adoptat confesiunea catolică, secuii le-au recunoscut calitatea de maghiari, dar nu i-au considerat maghiari curaţi, autentici, ci o speţă de maghiari degeneraţi. Secuii aveau un mod original de a arăta, pe cale indirectă, că ceangăii nu sînt maghiari adevăraţi, ci degeneraţi, înstrăinaţi, care poceau şi stricau limba ungară, vorbeau în familie limba valahă şi aveau portul şi obiceiurile valahilor. Spre a marca deosebirea dintre ei şi ceangăii stricători de limbă, le aplicaseră în bătaie de joc denumirea de *csángó-magyarok*, adică maghiari corciţi, care vorbesc o limbă maghiară amestecată, degradată.

---

* Un exemplar al ediţiei din 1769 a fost descoperit în biblioteca parohiei catolice din Bîrgăuani (jud. Neamţ), în 1962. Din însemnarea de pe copertă rezultă că a aparţinut misionarului Iosif Clementis, originar din Transilvania, care în 1850 era paroh la Răchiteni (jud. Iaşi) [58].

** N. Iorga, *Privilegiile şangăilor de la Tîrgu Ocna*, p. 247; idem, *Istoria armatei româneşti*, I, Vălenii de Munte, 1910, p. 78.

După părerea lingvistului maghiar Bernàt Munkácsi, originea termenului trebuie căutată în verbul secuiesc *csángani* „a se corci" (în sens biologic)*. Porecla vine de la graiul lor unguresc pocit, amestecat, este vorba deci de un proces de amestec în sens lingvistic. În adevăr, graiul unguresc al ceangăilor este un grai compus din elemente maghiare (vocabularul și gramatica) și elemente românești (rostirea, sistemul fonetic). Rostirea defectuoasă ungurească o constatase și Petru Zöld, în 1766. Ea nu putea fi altfel, deoarece era o rostire românească, potrivit bazei de articulație românești a vorbitorilor.

Un alt autor maghiar Aladár Ballagi, vede problema în același fel: « Ce peuple s'appelle czángó, nom qui tire son origine du verbe *csángani* et veut dire hongrois dégénéré »**.

Deci geneza denumirii ceangău este următoarea:

a) *csángani* „a se corci" (sens biologic);

b) *csángó beszéd* „vorbire corcită" (sens lingvistic);

c) *csángó-magyar* „maghiar corcit", adică cel care vorbește o limbă amestecată.

Inițial, ceangăii reprezentau acel grup de români secuizați, care vorbeau un grai unguresc corcit, amestecat, pocit. Spre a eluda bănuiala că ei ar fi valahi secuizați, autorii maghiari au preferat ipoteza că ceangăii ar fi o speță de maghiari degenerați, degradați.

Această ipoteză, oricît de ciudată, le conferea implicit dreptul și chiar datoria de a-i readuce pe ceangăi în sînul națiunii maghiare.

Dacă învățații maghiari Bernát Munkácsi și Aladár Ballagi ne-au dat cea mai izbutită interpretare etimologică și semantică a poreclei ceangău, ei au evitat în schimb orice fel de explicație, cît de cît plauzibilă, asupra cauzelor care ar fi determinat pe ceangăi, după părerea lor maghiari și ca atare membri ai națiunii dominante, să se degradeze chiar sub ochii vigilenți ai clerului și autorităților maghiare, în așa fel încît să-și pocească limba lor proprie și să adopte apoi limba, portul și obiceiurile valahe. De unde se vede clar că așa-numiții „maghiari degenerați" nu erau maghiari, ci erau români secuizați, care, nereușind a deprinde sunetele și rostirea corectă a limbii ungare, i-au substituit sunetele și specificul fonetic al limbii lor române, cu rezultatul că idiomul unguresc ceangău posedă un sistem fonetic nemaghiar, de origine românească.

Dacă, pentru unii oameni de știință ai vremii, ceangăii apăreau ca o speță de maghiari degenerați, astăzi, pentru rațiunea științifică, nu se poate o dovadă mai elocventă a originii lor românești, decît acest sistem fonetic al graiului unguresc vorbit de o minoritate dintre ei***. Deși deprinseseră graiul secuilor, pe care îl rosteau în maniera lor proprie, acasă însă, în sînul familiei, ei reveneau la graiul lor vechi românesc, nu renunțau la individualitatea lor română. Cînd secuii le imputau că s-au amestecat cu valahii, că au împrumutat limba și obiceiurile lor, era vorba, de fapt, de o moștenire directă din substratul etno-lingvistic românesc. Porecla de ceangăi, adică de corcituri, era o reacție a secuilor împotriva celor ce le poceau limba, amestecînd-o cu elemente valahe. Cînd le imputau că s-au corcit cu valahii,

---

* Munkácsi Bernát, *A moldvai csángók nyelvjárása* (Graiul ceangăilor din Moldova), în „Magyar nyelvőr, IX, 1880, p. 445.

** *Les hongrois en Moldavie*, în „Societatea Geografică Română. Buletin", IX, 1888, p. 215.

*** Vezi anexa 1.

ei foloseau această metaforă disprețuitoare spre a persifla originea lor românească.

Unii observatori români, nefamiliarizați cu problematica lor istorică, văd în porecla de ceangăi o dovadă a originii lor străine. Dar pentru cercetătorul care posedă înțelegerea istorico-dialectică a faptelor, care cunoaște geneza și sensul inițial batjocoritor, ostil, al acestei porecle, denumirea de ceangăi reprezintă primul argument de origine populară, venit chiar din partea secuilor, care atestă originea lor românească. Dacă secuii ar fi văzut în ei o categorie de frați maghiari veritabili, oare ar mai fi scornit pe seama lor o poreclă atît de disprețuitoare și infamantă ? Lucrul nu este de crezut. Secuii nu le puteau ierta adeziunea lor constantă față de limba română și faptul că vorbeau pocit ungurește.

Cu toate că astăzi această poreclă apare odioasă pentru cei vizați, ea pune totuși în lumină originea lor românească și dîrzenia cu care și-au păstrat limba moșilor și strămoșilor lor, în condiții istorice de o vitregie care cu greu ar putea fi înțeleasă în vremea noastră. Porecla, ironiile și sarcasmele scornite de cei ce voiau să-i rupă de comunitatea cu neamul lor, țînteau, de fapt, în originea și limba lor românească. Nu este de mirare că, după stabilirea lor în Moldova, primul gest pe care s-au simțit îndemnați să-l facă, a fost acela de a părăsi în masă limba ungară, continuînd a vorbi în graiul lor vechi românesc, adus din Transilvania.

Într-o epocă recentă, cu mari sacrificii materiale, statul român a întemeiat școli cu limba de predare maghiară în cîteva sate de ceangăi din jud. Bacău, cu manuale ungurești și învățători secui aduși de peste munți, ca să se instruiască, chipurile, în limba lor. A fost un hotărîtor examen de conștiință pe care această populație l-a trecut în fața istoriei. Ceea ce mulți cărturari români și străini nu au putut înțelege atunci, a înțeles bunul lor simț, glasul sîngelui, tradiția și instinctul lor infailibil. Oamenii au mulțumit autorităților pentru solicitudinea arătată față de ei, dar au continuat să-și trimită copiii la școlile cu limba de predare română [60]. Opțiunea populației era o confirmare a apartenenței sale românești de totdeauna.

Dacă, constrînși de necesitate, în prezentul studiu noi am folosit denumirea rebarbativă de ceangăi, cauza este că uzul a impus-o și ea s-a generalizat ca denumire specifică și element de diferențiere a acestei populații și pentru că ea s-a încetățenit în literatura științifică a problemei și nu avem un alt termen potrivit cu care s-o înlocuim [61].

Obiectiv vorbind, ceangăii au dreptate atunci cînd protestează împotriva acestei porecle. În marea lor majoritate, ei nu mai rostesc astăzi pocit limba maghiară, pe care au abandonat-o și au uitat-o încă din prima jumătate a secolului trecut. Ei nu sînt nici maghiari degenerați, nici maghiari românizați de moldoveni, ci sînt români trecuți printr-un proces de secuizare, a căror primă grijă, după stabilirea în Moldova, a fost aceea de a se scutura în cea mai mare parte de jargonul unguresc, continuînd a vorbi pînă astăzi în graiul lor românesc specific.

Deși nejustificată din punct de vedere etnic și semantic, porecla totuși se menține, datorită uzului [62], ca o cicatrice a unei răni vechi, de mult vindecate.

VII. CONTROVERSE ÎNTRE MISIONARII ITALIENI ȘI MAGHIARI

Informațiile cu privire la situația precară a limbii maghiare în satele din Moldova au alarmat pe episcopul de Alba Iulia, Ignațiu Batthyáni. În 6 octombrie 1787, acesta se adresează papei Pius VI, exprimîndu-și mîhnirea pentru soarta tristă a credincioșilor maghiari din misiunea Moldovei, care, spune el, nu înțeleg altă limbă decît cea maghiară. Necunoscînd această limbă, misionarii italieni nu predică, nu spovedesc și nu catehizează în limba poporului. Pastorația se face deci în condiții nesatisfăcătoare, spre marea primejdie sufletească a credincioșilor și spre paguba bisericii. În încheiere, episcopul indică și soluția: papa să dispună retragerea italienilor din misiune și înlocuirea lor cu misionari maghiari trimiși de el.

Plîngerea episcopului de Alba Iulia poate fi considerată îndreptățită în ceea ce privește cele cîteva sate de ceangăi bilingvi din grupul sudic și cele cîteva sate de secui de pe valea Trotușului, deși și în aceste sate populația înțelegea și limba română. Ea era însă exagerată și tendențioasă în ceea ce privește marea majoritate a satelor din bazinul Siretului, în special cele din grupul nordic, în care populația părăsise limba ungară și vorbea în graiul ei românesc străbun. Bine informat asupra realităților din Moldova, papa răspunde episcopului în 7 ianuarie 1788, lămurindu-l clar și răspicat că situația nu este atît de alarmantă și deci nu este cazul să se întristeze. Misionarii italieni utilizează în pastorație limba română, deoarece aceasta este limba nativă a marei majorități a populației catolice din misiune. Pentru satisfacerea trebuințelor spirituale ale credincioșilor de limbă maghiară, cardinalul primat din Esztergom a fost autorizat să trimită în Moldova doi misionari cunoscători ai acestei limbi*.

Misionarii maghiari invocau pretextul că ceangăii transilvăneni, recent stabiliți pe atunci în Moldova, erau în mare parte bilingvi sau, cel puțin, înțelegeau și limba maghiară și deci luptau din răsputeri ca această limbă să nu fie uitată, ca toți credincioșii catolici să fie păstoriți în limba maghiară și numai de preoți maghiari. Nu este greu de înțeles că preocuparea aceasta, în aparență plină de grija mîntuirii lor sufletești, ascundea de fapt intenția politică de a se continua și în Moldova acțiunea de maghiarizare lingvistică, inaugurată odinioară în secuime. Obstacolul principal care se opunea acestui plan nu venea din partea misionarilor italieni, el venea din altă parte și nu putea fi înlăturat cu ușurință. Ceea ce inspira neliniște conducătorilor bisericești maghiari era faptul că înșiși ceangăii se arătau indiferenți sau chiar ostili față de limba maghiară de care abia scăpaseră de curînd. Limba aceasta era greu de învățat și de rostit și nu se lipea de conștiința lor lingvistică, pe cînd româna era limba lor maternă pe care o vorbeau cu ușurință de secole. Misionarii italieni nu dădeau nici un concurs pentru răspîndirea limbii maghiare, deoarece ei preferau limba română, care le era mult mai accesibilă, *„un linguaggio facilissimo"*, fapt recunoscut și de adversarii lor. Cititorul nu trebuie să-și închipuie că atitudinea recalcitrantă a populației ar fi fost

* Domokos Pál Péter, *op. cit.*, p. 61 [63].

dictată de niscaiva porniri xenofobe. Dacă ceangăii se arătau refractari față de graiul unguresc, gestul era spontan, necalculat, era expresia tradiției lor lingvistice românești. Oamenii vorbeau așa cum le dicta inima și firea lor și cum le venea mai la îndemînă. Chiar dacă uneori se descurcau, ocazional, și ungurește, totuși graiul obișnuit, graiul lor matern era cel românesc.

Autoritatea supremă bisericească intervine în această spinoasă problemă și o soluționează potrivit situației obiective. Ceea ce prezintă interes pentru istorici, rămîne faptul că, încă la 1788, Curia romană știa că limba maternă a marei majorități a populației catolice din Moldova era limba română (ceea ce unora nu le vine a crede nici astăzi) și aprobă ca această limbă să fie folosită în pastorație. Dar ceea ce a determinat biruința limbii române în această controversă a fost atitudinea fermă a populației. Indiferent de ceea ce au putut crede autoritățile bisericești de la Alba Iulia sau de la Roma, indiferent de ceea ce credeau cărturarii vremii cu privire la limba și naționalitatea lor, indiferent de faptul că adeseori chiar autoritățile românești, neinformate, vedeau în acești locuitori o populație ungurească, ei au continuat, atunci ca și astăzi, a vorbi în graiul lor tradițional românesc. Chiar dacă această populație, în general, nu știa carte pe atunci, chiar dacă era lipsită de conducători care s-o lumineze [64], chiar dacă conștiința ei națională era încă embrionară, mai mult instinctivă, ea poseda în schimb o puternică și limpede conștiință a tradiției și apartenenței sale lingvistice românești.

„Noi̯ asă grăim cum am primit ĝi la o̯amińi ŝii̯ vek̆, alfeli nu ŝĉim sî grăim, nu puĉem. Asă-i̯ la noi̯. Ungureŝĉi nu ŝĉim sî grăim. Nu puĉem. Unguri îs altî limbî ĝi o̯amiń", așa ne explica bătrîna Mărița Ladan (85 de ani) din Butea (jud. Iași), în anul 1960.

Pentru misionarii maghiari, bilingvismul de odinioară al ceangăilor, rezultat al secuizării, astăzi dispărut în cea mai mare parte, era pretextul permanent invocat în sprijinul tezei că aceștia sînt maghiari și deci trebuie să fie păstoriți în limba maghiară. Discuțiile în jurul acestei probleme au provocat interminabile controverse și discordii între misionarii italieni, care reprezentau aproape totalitatea clerului catolic din Moldova, și cei cîțiva misionari maghiari, dînd de lucru, cum s-a văzut, cancelariei papei și celei vieneze, din cauza plîngerilor lor frecvente. Aceștia activau cu toate mijloacele, căutau să-și formeze partizani și aduceau din secuime dascăli (cantori) necesari bisericilor. Dascălii secui s-au dovedit a fi adeseori propagatori fervenți ai limbii maghiare, catehizînd tineretul la biserică și învățînd poporul să cînte și să se închine ungurește, „pentru ca rugăciunea să fie bine primită de Dumnezeu" [65].

Misionarii maghiari înțelegeau catolicismul numai în cadrul și sub scutul limbii maghiare, motivînd că limba română este periculoasă pentru credința catolică. Poporul însă înțelegea să-și trăiască viața religioasă după vechile sale obiceiuri și în limba românească. Procesul de secuizare obținuse cîteva succese în unele sate din grupul sudic, dar în marea majoritate a satelor nu izbutise să se impună conștiinței lingvistice a populației, care continua a vorbi și a se ruga românește.

Dezamăgiți și refuzînd a recunoaște deschis că tentativele de secuizare a ceangăilor dincolo de granițele politice maghiare ajunseseră într-un greu

impas, datorită noilor condiții istorice și mai ales rezistenței instinctive a populației, misionarii maghiari aruncau vina pe cei italieni, că în loc să se devoteze misionarismului religios, ei se ocupă cu românizarea ceangăilor [66]. Ca și cum misionarii italieni, care cunoșteau aproximativ limba română, ar fi avut posibilitatea de a-i româniza. Mai tîrziu, publiciștii maghiari aruncară vina pe moldoveni, că ei deznaționalizează și asimilează pe „bieții ceangăi maghiari". Ca și cum moldovenii ar fi putut avea vreun amestec în faptul că aceștia vorbesc românește în vechiul lor grai transilvănean. Ambele acuzații erau pe cît de nedrepte, pe atît de puerile. Aceste manevre simpliste s-au bucurat de mare răsunet în opinia publică și chiar în știința maghiară din trecut, fiind mereu invocate în scop de propagandă.

Regresul rapid al limbii maghiare printre ceangăi, la sfîrșitul sec. XVIII și începutul sec. XIX, are însă altă explicație, mult mai simplă. În condițiile de odinioară din secuime, adoptată în procesul de secuizare, ea își dovedise utilitatea ca punte de legătură între ceangăi și națiunea dominantă. Dincolo de secuime, în Moldova, nu mai răspundea însă nici unei necesități de viață, nu mai era de nici o trebuință nimănui. Cu moldovenii, ceangăii se înțelegeau bine în limba română. La biserică preoții le vorbeau românește. Odată cu funcțiunea lui istorică, graiul unguresc își pierde orice prestigiu social și politic. Într-o bună zi, în primele decade ale sec. XIX, fără a se ști cum, cînd și de ce, acest grai dispare din cele mai multe comunități catolice. El se mai menține doar în cîteva sate, aproape toate din grupul sudic, ai căror locuitori cunoscuseră odinioară un proces mai lung și mai adînc de secuizare. În marea majoritate a satelor bilingvismul își încetează însă existența istorică.

Misionarii italieni, străini de orice intenții de maghiarizare, nu vedeau nici un pericol în limba română. Populația catolică, în marea ei majoritate, vorbea românește. Ori de cîte ori era lăsată la propria alegere, în afară de orice constrîngere, ea trăgea spre limba sa maternă, spre graiul străbun românesc. Și apoi, să nu se uite că, pe lîngă ceangăi (români ungureni), erau catolici și unii români băștinași, moldoveni propriu-ziși.

În problema limbii de pastorație, episcopii și preoții italieni s-au situat consecvent de partea limbii române, din cauza situației obiective, la care se mai adăuga și înclinația firească pe care o simțeau față de graiul romanic al enoriașilor lor.

Dacă misionarii maghiari luptau cu toate mijloacele spre a determina pe ceangăi să vorbească ungurește, aceasta în mare parte se datora unei grave incomprehensiuni. Ca și învățații maghiari ai vremii, ei nu înțelegeau că aceștia nu vorbeau moldovenește, ci vorbeau românește în graiul lor transilvănean tradițional, pe care nu-l deprinseseră nici de la moldoveni și nici de la misionarii italieni. Ei vorbeau românește pentru că erau români transilvăneni. Dacă unii dintre ei erau bilingvi, vorbind și ungurește defectuos, acesta era rezultatul politicii de maghiarizare din Transilvania. În condițiile evadării lor de pe moșiile feudalilor și de sub apăsarea grea a dominației maghiare, încercarea misionarilor de a-i readuce la sînul limbii și al națiunii maghiare se lovea de o imposibilitate istorică, lingvistică și psihologică, pe care o vom analiza în capitolul următor.

VIII. SECUIZAREA ROMÂNILOR ŞI GENEZA FENOMENULUI CEANGĂU

„Toate lucrurile dacă se încep a spune din începutul său, mai lesne se înțeleg."

MIRON COSTIN

Să încercăm a pătrunde mai adînc în taina fenomenului ceangău spre a o înțelege „mai lesne", după vorba cronicarului. Problema pe care o punem în discuție este următoarea: există vreo legătură între geneza acestui fenomen și procesul de secuizare a românilor din Transilvania?

Răspunsul la această întrebare implică cunoașterea istoriei românilor din secuime. Din păcate, această dramatică istorie a fost prea puțin cunoscută istoricilor noștri mai vechi. Astăzi istoria românilor din secuime este mai bine cercetată și nu mai este nevoie de noi dovezi spre a demonstra că satele românești din sud-estul Transilvaniei au fost supuse odinioară unui lung proces de secuizare lingvistică, cu rezultatul că situația demografică a fost radical schimbată în avantajul națiunii dominante. A crescut simțitor proporția numerică a secuilor, iar numărul românilor a scăzut.

Un rezultat al procesului de secuizare a fost și apariția ceangăilor în secuime, fenomen pe care cercetătorii maghiari l-au trecut sub tăcere. Oficialitățile maghiare erau interesate ca originea românească a ceangălior să rămînă ascunsă, necunoscută, iar ei să fie considerați de toată lumea maghiari curați. Nefiind semnalată de nimeni, originea reală a fenomenului ceangău începe a fi uitată, cercetătorii adoptînd un limbaj ca acela al lui Domokos Pál Péter: „Este greu a da un răspuns la întrebările: cine sînt ceangăii din Moldova? cînd s-au așezat ei pe locurile de astăzi? cine și cînd i-a creștinat în religia catolică? cine i-a învățat să vorbească ungurește?"

Din întîmplare sau intenționat, autorul uită să mai adauge încă unele întrebări, care, prin ele însele, sugerau un răspuns: din ce cauză ei se îmbracă în port românesc, au obiceiuri românești și modul de viață asemănător cu al românilor, cei mai mulți au nume românești și marea lor majoritate vorbește românește în grai transilvănean? cum se explică asemănările dintre ceangăi și românii din Transilvania?

Procesul de secuizare s-a produs lent, în decursul unei lungi perioade istorice. El începe încă din sec. XIV—XV și se continuă pînă în epoca noastră. Se înțelege că acest proces nu putea fi uniform pe toată întinderea regiunii secuiești. El varia, ca intensitate, în raport cu condițiile locale, cu forța de iradiere a centrelor de influență secuiască. Satele românești care se aflau în zona imediată a centrelor administrative, culturale și bisericești și care aveau un contact frecvent cu secuii au fost asimilate mai repede și au deprins un grai secuiesc mai curat, mai apropiat de cel al secuilor. Satele din zonele periferice, de la munte [67], avînd legături mai slabe cu aceste centre și un contact mai redus cu secuii, au deprins un grai secuiesc mai alterat, mai

puțin controlat. Românii auzeau sunetele ungurești în felul lor și le reproduceau după modul lor de rostire, potrivit bazei lor de audiție și de articulație. În astfel de sate s-a dezvoltat un idiom unguresc aparte, cu un sistem fonetic propriu, deosebit de cel tradițional al limbii maghiare. Era un grai unguresc rostit cu buze românești. Acest grai impresiona în mod neplăcut urechea secuilor, irita sensibilitatea lor lingvistică, provocînd reacții glumețe sau chiar batjocoritoare, numindu-l *csángó beszéd*, adică vorbire corcită. Zöld confirmă această denumire, arătînd că ceangăii vorbesc ungurește *„multo blesius" („sehr unangenehm")*, foarte peltic, foarte neplăcut. Stabiliți în Moldova, unde nu mai aveau un strîns contact cu secuii, ei se fixează definitiv în această variantă de grai unguresc. În acest sens este foarte semnificativă constatarea lui Weigand, relatată de Rubinyi, că aceștia vorbesc ungurește ca și copiii care încearcă a rosti sunetele limbii *. Cauza acestei rostiri ciudate nu era presupusa origine cumană a vorbitorilor, ci baza lor de articulație românească.

Inițial, au fost denumiți ceangăi acea parte a românilor secuizați [68] care au dezvoltat un grai unguresc degradat, cu un sistem fonetic aparte, deosebit de cel maghiaro-secuiesc. În familie acești români vorbeau mai bucuros românește, iar în relațiile cu secuii, cu preoții, cu organele administrative, ei foloseau noul grai de adopțiune, pe care însă îl rosteau altfel decît interlocutorii. De la acest grai denumit *csángó beszéd* „vorbire corcită", secuii începură a denumi și pe vorbitorii lui *csángók*, ceangăi, adică corcituri. Unii le spuneau și *csángó-magyarok*, adică ceangăi unguri, fiind considerați o categorie periferică de unguri, degenerați, amestecați cu românii, de la care au luat limba, portul și obiceiurile. Interpretarea aceasta stîngace era destul de transparentă și semnificativă. După o optică cu totul specială, românii secuizați deveniră pînă la urmă maghiari corciți, ceangăi. Denumirea aceasta, ironică la început, și-a schimbat cu timpul sensul peiorativ [69], după cum dictau împrejurările sau necesitățile de ordin politic. Mai apoi, ceangăii au fost considerați maghiari puri, descendenți ai strămoșilor din Atelkuz, care, timp de un mileniu, ar fi reușit să se mențină intacți pe văile Siretului, Moldovei și Bistriței. În consecință, patrioții romantici începură a-i revendica și mai insistent pentru apartenența națională maghiară, iar teritoriul pe care locuiesc a început a fi considerat pămînt strămoșesc maghiar.

De la teorie la realitate era însă o distanță ca de la cer la pămînt. Ceangăii nu se știau maghiari, trăiau după coordonatele lor românești și, ceea ce nu observaseră oamenii de știință, vorbeau un grai românesc specific transilvănean, expresie a originii lor românești. Cercetătorii însă, fără să sesizeze eroarea științifică în care cădeau ca într-un laț, interpretau acest fapt ca un rezultat al deznaționalizării și asimilării lor lingvistice de către românii moldoveni. Necesitatea politică a determinat apariția unei literaturi în istoriografia și publicistica maghiară, care, din păcate, abundă în tot felul de speculații și ipoteze imaginare, emise fără nici un temei serios, în contrast cu faptele de limbă, cu specificiul etnografic și cu conștiința celor în cauză.

Problema românilor din secuime, rămasă aproape necunoscută multă vreme, a fost analizată și dezgropată din uitare abia în perioada dintre cele două războaie mondiale, prin strădaniile unor cercetători transilvăneni,

---

* Rubinyi Mózes, *Újabb adalékok a csángók nyelvjárásához* (Noi contribuții privind graiul ceangăilor), în „Magyar nyelvőr", XXXI, 1902, p. 3, în notă. Vezi și Veress Endre, *op. cit.*, p. 5.

dintre care menționăm pe G. Popa-Lisseanu, Sabin Opreanu, Ștefan Manciulea, Teodor Chindea și alții.

Înainte de secuizare, de metamorfoza lor confesională și lingvistică, istoria strămoșilor celor denumiți ceangăi era una și aceeași cu istoria iobagilor români. Aveau aceeași lege, purtau aceleași nume și vorbeau aceeași limbă. Denumirea de ceangăi nu reprezintă un neam de oameni enigmatici, de origine necunoscută, apăruți de undeva de prin părțile Răsăritului, cum sugerau în mod fantezist sau diversionist unii istorici și publiciști din trecut. Ei apar în peisajul demografic din sud-estul Transilvaniei, cu fizionomie proprie, cu bilingvismul românesc-unguresc și cu un grai unguresc degradat, ca urmare a procesului de secuizare a satelor românești de aici. În afara acestui teritoriu și în afara acestui proces, existența lor nu a putut fi identificată *nicăieri*, cu toate căutările laborioase ale cercetătorilor maghiari [70].

Procesul de secuizare a românilor nu este legat de un anumit moment istoric, el a fost determinat de împrejurări locale, inițial prin încadrarea la una din confesiunile recepte a unui grup de familii, a unui sat, uneori a unui grup de sate, proces lent dar continuu, care s-a prelungit pînă în epoca noastră. Slaba organizare a bisericii românești, lipsa preoților și sărăcia satelor de iobagi sînt cauzele care au determinat pe numeroși români să se dezlipească de comunitatea lor religioasă și să treacă la bisericile bine organizate și bine înzestrate ale secuilor. În lipsa preotului român, populația făcea apel la preoții secui pentru diferite servicii religioase (botezuri, cununii, înmormîntări), cu rezultatul că oamenii se încadrau apoi definitiv în confesiunea în care au fost botezați sau cununați. Nevoile vieții, presiunea mediului și a administrației, căsătoriile mixte, prozelitismul clerului secuiesc și absența în bună parte a celui românesc, toate acestea îi făceau să se apropie de una din confesiunile oficiale, mai ales de cea catolică, viabilă aici și după impunerea reformei în restul Transilvaniei.

În condițiile statului ungar de odinioară, procesul de maghiarizare începe de timpuriu, încă din vremea regalității și mai apoi a principatului ardelean, prin asimilarea clasei conducătoare românești, a cnezilor, boierilor și voievozilor, avînd ca rezultat înglobarea acestora în rîndurile nobilimii maghiare. Acest proces se extinde și asupra satelor românești din secuime, în care, după încheierea alianței celor trei națiuni privilegiate *(Unio trium nationum*, 1438), situația politică și social-economică a iobagilor ajunsese de plîns. De la înălțimea stării lor privilegiate, uzînd și abuzînd de drepturile și de prerogativele lor de stăpîni, bucurîndu-se de o bună stare economică, de o superioară organizare bisericească și școlară, conducătorii secui priveau cu dispreț la starea de umilință și la sărăcia românilor, lipsiți de orice libertăți și drepturi, de conducători și de școli. Ca urmare a acestei situații și a promisiunilor care li se făceau, numeroase sate românești încep a se orienta spre bisericile oficiale ale secuilor, ai căror membri se bucurau de prerogative economice și culturale incomparabil superioare. Starea economică de plîns, la care fusese redusă iobăgimea românească în urma crudei legislații verbőcziene și a tratamentului inuman care i se aplica din partea clasei dominante maghiaro-secuiești și săsești, este constatată de Iosif al II-lea, care nu exagera cînd, cu prilejul călătoriei în Transilvania din 1773, îngrozit ce cele văzute, raporta mamei sale, împărăteasa Maria Tereza, următoarele: „Acești bieți supuși români, care, fără îndoială, sînt cei mai vechi și mai numeroși locuitori ai Transilvaniei, sînt striviți sub povara nedreptăților și chinuiți de toată lumea, de maghiari

ca și de sași, în așa hal, încît soarta lor, cînd o cunoști, îți inspiră milă și este de mirare că se mai găsesc atîția din acești oameni și că ei nu au fugit cu toții" *. Este vorba de fuga în masă a țăranilor transilvăneni în cele două principate românești.

Episcopul Inocențiu Micu, apărătorul neînfricat al drepturilor românilor, copleșit de durere, arată într-una din ședințele memorabile ale dietei, că iobagii români „sînt apăsați pînă la sînge" și că „afară de piele nu li se lasă nimic din ce să se hrănească . . . iar uneori li se trage și pielea de pe ei" **. Aceasta era cruda realitate, expusă de cea mai îndurerată conștiință românească a epocii. Dar strigătele de alarmă și toate plîngerile sunau în pustiu. Atît de strîmb era întocmită societatea de atunci și atît de rea era soarta iobagilor români, încît pînă și un reprezentant al clasei conducătoare maghiare, baronul Wesselényi, jignit în conștiința sa de om, recunoaște cu luciditate: „Cele trei națiuni, împreună cu cele patru confesiuni recepte, constituie cele șapte păcate capitale ale Transilvaniei".

În această dramatică situație nici o perspectivă de salvare nu se deschidea în fața iobagilor. O soluție trebuia găsită și ea nu putea fi decît adaptarea sau fuga peste hotare. O adaptare la dura situație, oricare ar fi fost ea, se impunea ca o inevitabilă necesitate de viață. Nu e greu de înțeles de ce zeci și sute de sate românești din secuime au trecut încetul cu încetul la confesiunile oficiale, devenind cu timpul sate secuiești, sporind forța numerică și biologică a secuilor. Spre a putea supraviețui biologic, ei erau condamnați a muri ca naționalitate. Căci dacă trecerea la una din aceste confesiuni era legată de speranța unei ameliorări a soartei lor vitrege, în schimb ea coincidea cu începutul procesului de secuizare, care se afirma apoi tot mai energic și se aducea la îndeplinire cu toate mijloacele de care dispunea puterea bisericească și civilă, cu sprijinul protector al feudalilor. Aceste condiții istorice deosebit de grele au determinat și apariția fenomenului ceangău în sud-estul Transilvaniei, precum și stabilirea ceangăilor în Moldova, care se integrează în exodul masiv al populației transilvănene din sec. XVIII.

* * *

Tipic pentru procesul de secuizare a populației românești este exemplul satelor Vlăhița *(Oláhfalu)* și Bretcu *(villa valachalis Bereczk)*, care erau conduse de cnezi români (Ursu, la 1301; Ioan și Radu, la 1426) și trăiau după normele vechiului drept românesc *(jus valachicum)*. Cu timpul, aceste două vechi sate românești au devenit secuiești. La fel s-au petrecut lucrurile și cu alte numeroase așezări românești, care sub presiunea împrejurărilor și a mediului ambiant, în speranța unor condiții de viață mai umane, trec la una din cele patru confesiuni recepte, mai ales la catolicism și calvinism, procesul continuînd pînă aproape în zilele noastre [72]. În sec. XVII, prozelitismul militant al principilor calvini ai Transilvaniei (Gavril Bethlen, Gheorghe Rákóczi, Gheorghe Rákóczi II) a avut ca rezultat calvinizarea unor preoți și comunități românești. Pentru istoricul de astăzi, fenomenul se constată cam în felul următor: un sat oarecare, odinioară românesc, după unul sau două secole apare în documente ca sat de limbă și confesiune ma-

---

* Vezi textul german la I. Lupaș, *Împăratul Iosif II și răscoala țăranilor din Transilvania*, București, 1935, p. 8 [71].

** Augustin Bunea, *Din istoria românilor. Episcopul Ioan Inocențiu Klein (1728—1751)*, Blaj, 1900, p. 99.

ghiară, fără a se putea stabili data exactă și împrejurările în care s-a petrecut metamorfoza.

Un exemplu de maghiarizare individuală ni-l oferă ilustrul cărturar *Joannes Kajoni* (1629—1687). Acest erudit umanist, pe numele lui românesc *Ioan Căianu*, „valachus de Kis-Kájon" (Căianu Mic), născut „ex parentibus schismaticis" (ortodocși), a fost convertit de tînăr la catolicism și a devenit preot franciscan. A fost un cleric luminat și activ, organist, constructor de orgi și muzician renumit, de la care ne-au rămas două antologii muzicale: *Codex Caioni*, în care aflăm primele cîntece populare românești transcrise pe note, și *Cantionale Catholicum*, culegere de cîntece bisericești, folosită de cantorii secui și în bisericile catolice din Moldova, din care mai multe texte s-au tradus apoi în limba română, spre a putea fi învățate și cîntate de marea majoritate a credincioșilor [73]. A activat mai mult în secuime; a trăit un timp și în Moldova, la mănăstirea din Bacău. Personalitate proeminentă ridicată din rîndurile românilor maghiarizați, care în secuime vor primi mai tîrziu numele de ceangăi, Ioan Căianu „este, fără îndoială, sinteza spirituală cea mai expresivă a culturii muzicale feudale din Transilvania"*. Cărturar de origine română și de formație latină prin filieră maghiară, el a fost produsul unor condiții de viață și cultură specifice și ținutului secuiesc. Cazul lui Căianu s-a repetat și cu alți numeroși români, care s-au remarcat în mediul cultural maghiaro-secuiesc, dar pe care istoria nu i-a înregistrat nominal sau nu i-a scos pînă acum la lumină [74].

* * *

O altă importantă cauză de ordin economic, care a ispitit pe mulți români la secuizare, au fost așa-numitele *composesorate* [75]. Aceste vaste domenii, care cuprindeau păduri întinse, terenuri agricole, pășuni etc., aparțineau statului ca posesor legal, dar uzufructul lor era acordat exclusiv comunităților secuiești. Ca să poți beneficia de folosința acestor bunuri trebuia să fii membru al unei asemenea comunități. Pentru secui, folosința acestor bunuri constituia o prerogativă de o valoare și o importanță inestimabile; pentru români, care fuseseră deposedați de proprietățile lor, ele constituiau o inechitate strigătoare la cer. Folosința acestor bunuri a constituit unul din elementele de mare atracție care au împins satele românești sărăcite în capcana secuizării. Acesta era spiritul legislației verböcziene.

Procesul de secuizare se reflectă și în statisticile vremii. Nu posedăm statistici din sec. XV—XVII, deși secuizarea a fost activă. Avem însă date oficiale începînd cu sec. XVIII. Astfel, între anii 1733—1760, în județele Odorhei, Trei Scaune, Ciuc și Mureș, românii, deși scăzuți ca număr, se mai menținеau încă în 372 de sate. După un secol, situația demografică în aceste județe se prezintă astfel: românii dispăruseră complet din 119 sate și erau aproape dispăruți în 123 de sate. Ei au izbutit să se mențină numai în 130 de sate **. Ce s-a petrecut cu românii din cele 242 de sate? Cei mai mulți,

* Vasile Mocanu, *Ioan Căian*, București, 1973, p. 5.
** G. Popa-Lisseanu, *Secuii și secuizarea românilor*, București, 1932, p. 38—39.

aflîndu-se în proces înaintat de secuizare, au fost integrați în națiunea secuiască, iar restul au emigrat în Muntenia și mai ales în Moldova. Printre aceștia sînt și ceangăii.

Se înțelege că statisticile oficiale, potrivit cărora toți locuitorii care aparțineau confesiunilor recepte ar fi fost de naționalitate maghiară, trebuie privite cu toată rezerva. După trecerea confesională și încorporarea lor statistică în rîndul secuilor, românii continuau a trăi încă multă vreme după coordonatele lor etnice tradiționale. Limba, portul și datinile sînt realități structurale care nu pot fi lichidate cu ușurință, nici pe bază de mutație confesională și nici pe bază de statistică.

Trecerea la catolicism sau la altă confesiune oficială și deprinderea graiului unguresc reprezintă punctul de plecare, *terminus a quo*, care marchează apariția în secuime a fenomenului ceangău. Acest punct de plecare nu coincide, cronologic, pentru toate grupele de ceangăi. În unele sate el este vechi, datînd chiar din sec. XV, ca în cazul comunităților din Vlăhița și Bretcu, în altele este mai nou. În cele mai multe din satele ceangăilor emigrați în Moldova în sec. XVIII, secuizarea era în fază incipientă, locuitorii vorbind mai mult românește. Așa se explică de ce aici, în majoritatea satelor, graiul unguresc a fost foarte repede abandonat și uitat complet de populație.

Secuii, ca de altfel și românii, sînt pricepuți la porecle. Pe timpuri, ei scorniră un alt calificativ pe seama celor secuizați și anume acela de *öt (tiz) koronás magyar*, adică ungur de cinci sau zece coroane, deoarece era obiceiul ca celor care treceau la o confesiune considerată maghiară să li se dea un modest ajutor bănesc *. Ambele porecle ilustrează realitatea obiectivă a procesului de secuizare a românilor, care stă la baza fenomenului ceangău. Evoluînd șovăielnic pe linia intermediară dintre români și secui, numeroși ceangăi rămași în Transilvania au fost încetul cu încetul absorbiți deplin de secui, pierzînd, se înțelege, particularitățile graiului lor de adopțiune, care s-a integrat cu timpul în cel secuiesc. Numai cei stabiliți în Moldova au uitat repede graiul pătruns accidental în viața lor, izbutind să-și conserve identitatea istorică și continuitatea graiului, portului și tradițiilor străbune, adică individualitatea lor etnică românească.

Fenomenul ceangău nu poate fi privit ca o apariție singulară, fără antecedente, fără cauzalitate istorică. Cele două graiuri vorbite odinioară de ceangăi, graiul românesc și cel unguresc, demonstrează, fără putință de îndoială, că nu e vorba de apariția enigmatică a unor străini de origine necunoscută, veniți cine știe de unde, ci de un proces istoric intervenit între români și secui, mai precis este vorba de un proces de secuizare a românilor în condiții cu totul vitrege. Interferențele fonetice românești ale graiului

* *Ibidem*, p. 43.

unguresc ceangău dovedesc prioritatea unui substrat lingvistic românesc, care, în decursul acestui proces, a transmis o parte din caracteristicile lui fonetice superstratului de adopțiune *.

IX. CEANGĂII ÎN MOLDOVA

După cum știm, în sec. XVIII grupul ceangăilor se desparte în două fragmente teritoriale: o parte din ei emigrează în Moldova, unde cei mai mulți uită repede graiul unguresc adoptat, majoritatea lor rămîne însă în Transilvania, unde, încetul cu încetul, au fost absorbiți aproape în întregime de secui, unii dintre ei păstrînd încă vechile lor nume românești, astăzi secuizate *(Kozokár, Kozán, Preszekár, Eszpatár, Daradics* etc.*)*.

Ceangăii stabiliți în Moldova nu trebuie confundați și nici nu trebuie priviți ca descendenți ai vechilor coloniști maghiaro-secui de aici. De asemenea

---

* Autorul a cunoscut odinioară un sătean, secui după nume, pe care întîmplarea i-l adusese ca vecin, pe cînd se afla internat în clinica din Tîrgu Mureș. Omul vorbea bine românește și ungurește. Povestea de toate, vioi, colorat, uneori plin de umor, spre hazul ascultătorilor. Bolnavii din salon îi spuneau „baciu' Dorodici" (Daradics). Într-o zi, baciul era bine dispus, primise scrisoare de acasă cu vești bune, avea chef de vorbă și povestea, povestea mereu.

— Cum ai învățat așa de bine românește, baciu' Dorodici? îl întreb din curiozitate. Văd că povestești foarte frumos în amîndouă limbile. Nici nu pot ghici dacă ești român sau maghiar.

— Apoi, domnule, spune el după o scurtă ezitare, acolo, în comuna noastră, e o *altă socoteală*. Noi nu sîntem nici români, nici maghiari.

— Ei, comedie! Atunci ce sînteți d-voastră, baciu' Dorodici?

— Noi sîntem ceangăi, domnule, și pentru aceea vorbim și una și alta.

— Ce-i asta ceangău? îl întreb mirat. Ce neam de oameni sînt ceangăii?

— Am bănuit eu că n-ai să înțelegi, că și altă lume tot așa m-a întrebat.

Moșul privea încurcat în dreapta și stînga și nu găsea cuvinte potrivite spre a-mi lămuri taina.

— Apoi, domnule, ceangăii sînt un fel de unguri, *fără decît altfel*, că la noi e obiceiul: oamenii bătrîni vorbesc mai mult românește, dar cei tineri mai mult ungurește, nu le mai place limba bătrînilor.

— Iartă-mă că nu înțeleg bine. Dacă sînteți unguri de ce nu vorbiți toți ungurește? De ce spui că bătrînii vorbesc mai mult românește?

— Vezi d-ta, aici e *socoteala*. În vremea veche am fost toți români și de atunci a rămas obiceiul limbii. Dar acuma s-a schimbat lumea, se cheamă că sîntem ceangăi, așa că vorbim și românește și ungurește...

Baciul Dorodici era originar dintr-un sat de prin părțile Ciucului. Am aflat că numele lui, Dorodici, se spunea odinioară *Drăghici*, rostit în ungurește *Doroghici* și ortografiat *Daradics*... Un întreg proces de transformări istorice, sociale și lingvistice apărea la lumină din povestirea aceasta. Am aflat apoi că și alte nume de familie din acele părți au fost schimbate *(Plăieșu* a devenit *Plájás, Spătaru, Prisăcaru* au devenit *Eszpatár, Preszekár...)*.

Povestirea atît de revelatoare a săteanului din Ciuc mi-a amintit de o însemnare mai veche a lui N. Iorga cu privire la ceangăi, că ei „nu sînt nici pe departe așa de străini cum s-ar putea bănui".

Baciul Dorodici (Daradics), Drăghici după strămoșii lui, român secuizat, bilingv, care nu și-a uitat nici originea și nici limba românească, „un fel de ungur fără decît altfel" după optica lui, din ziua aceea mi-a apărut ca un simbol viu și elocvent al destinului istoric atît de încîlcit și atît de puțin cunoscut al ceangăilor.

nu există nici un indiciu că ei ar fi descendenți ai cumanilor, care au locuit un timp în Moldova pînă la marea năvălire a tătarilor din 1241. Rostirea siflantă, despre care Weigand credea că ar fi de origine cumană, s-a dovedit că era necunoscută limbii cumane *. Locuitorii maghiaro-secui și sași din vechile comunități catolice moldovene dispăruseră în cea mai mare parte pe la sfîrșitul sec. XVII, iar rămășițele acestor comunități erau acum românești. Ceangăii reprezintă o nouă stratificare de populație românească din Transilvania, mai mult sau mai puțin secuizată, stabilită succesiv aici în secolul următor. Graiul lor specific transilvănean reprezintă dovada peremptorie a originii lor românești. Afară de puține elemente lexicale de origine secuiască, datorite îndelungatei conviețuiri cu secuii, graiul lor românesc nu cunoaşte nici un fonetism care ar putea fi considerat secuiesc la origine. Dimpotrivă, graiul unguresc, vorbit de o mică minoritate, spre exemplu cel care se mai aude la bătrînii din Săbăoani (jud. Neamț), păstrează numeroase fenomene fonetice de origine românească, datorită cărora sistemul fonetic al acestui grai nu poate fi considerat maghiar.

Cu privire la emigrările din sec. XVIII, reamintim mărturia episcopului de Bacău, Stanislau Jezierski, din 1763, precum că numărul catolicilor din Moldova sporește necontenit prin cei veniți din Transilvania **. Iar Petru Zöld, cum am văzut, constată trei ani mai tîrziu că locuitorii catolici de aici, numiți de el ceangăi, care însă în mare majoritate erau proaspăt „descălecați" de peste munți, sînt bilingvi, vorbind românește și foarte neplăcut ungurește, și au îmbrăcăminte românească.

Este ușor de înțeles că, după stabilirea în Moldova, în noile condiții social-politice și bisericești de aici, procesul de secuizare slăbește și apoi încetează cu totul. Fiind din ce în ce mai puțin folosit, căci nu mai răspundea nici unei necesități, graiul unguresc ceangău dispare văzînd cu ochii în cele mai multe sate. Oricîte sforțări au depus cei cîțiva misionari maghiari din Moldova, ceea ce era inevitabil nu a putut fi evitat. Graiul unguresc dispare de la sine și odată cu el dispare și rostirea degradată a vorbitorilor. Lingvistic vorbind, așa-zișii ceangăi, dispar, rămîn însă românii, rămîne în continuare graiul lor românesc tradițional. În 1844 , călătorul maghiar Jernei János constată că acest grai a dispărut sau este pe cale de dispariție în cele mai multe sate. Ici-colo, unii bătrîni își mai amintesc cîteva cuvinte ungurești ***. Unii autori maghiari văd în dispariția sa o gravă pierdere de ordin național. În titlul unei broșuri în care românii moldoveni sînt acuzați că ar fi deznaționalizat cu sila pe „bieții ceangăi maghiari", Moldova este caracterizată drept un „mare cimitir al maghiarimii"****. Nimic real nu există în aceste afirmații, iar moldovenii nu au nici o vină și nici un merit în faptul că ceangăii au părăsit graiul unguresc, pe care și așa îl vorbeau defectuos, preferînd a vorbi în vechiul lor grai românesc.

Este adevărat că, în ultimul timp, mulți dintre ei au deprins și graiul moldovenesc, cu rezultatul că acum vorbesc două graiuri distincte. Cu străinii

---

* Vezi Melich János, *A moldvai csángók eredetéhez (Contribuții privind originea ceangăilor din Moldova)*, în „Ethnographia" (Budapest), XIV, 1903, nr. 1—2, ian.—febr., p. 52—54. Vezi și p. 15,79.

** G. Călinescu, *Altre notizie*, p. 476.

*** Jernei János, *Keleti utazása (Călătorie în răsărit)*, I, Pesten, 1851, p. 25.

**** Baumgartner Sándor, *Moldva a magyarság nagy temetője*, Budapest, [1940], 32 p. [76].

vorbesc în grai moldovenesc, iar acasă, în familie, vorbesc în graiul lor specific transilvănean. Chiar în acest caz, ei nu au deprins o limbă străină, iar moldovenii nu le-au impus o nouă conștiință lingvistică. Fiind în strînse relații cu aceștia, era normal ca să deprindă cu timpul și graiul lor. Oricît ar vrea unii să forțeze înțelesul cuvintelor și al faptelor, aceasta nu se poate numi nici deznaționalizare, nici asimilare lingvistică. În Moldova, ceangăii nu și-au pierdut nici limba, nici naționalitatea, ci dimpotrivă, ei și-au salvat și limba și naționalitatea lor română, amenințate în trecut de secuizare. Ei și-au salvat individualitatea lor etnică, adică tocmai ceea ce au pierdut conaționalii lor rămași în Transilvania, care au fost asimilați de secui în cea mai mare parte.

Un cuvînt despre ceangăii bilingvi:

În unele sate, mai ales în județul Bacău, locuitorii, mai puternic secuizați odinioară, vorbesc în familie mai mult graiul unguresc ceangău, iar alte relații vorbesc românește. Astfel de ceangăi aflăm în sate ca: Lespezi, Valea Seacă, Valea Mare, Fărăoani, Cleja, Galbeni, Gioseni, Găidar, Nicolae Bălcescu, Luizi-Călugăra, Pustiana, Ploscuțeni (în grupul sudic), Săbăoani și Pildești (în grupul nordic) [77]. Această populație de grai unguresc nu este de neam maghiar, cum crede multă lume și cum afirmă de obicei autorii maghiari, care se referă în mod special la ea cînd e vorba de ceangăii din Moldova. Este o populație de origine românească, la care procesul de secuizare a fost mai profund sub aspect lingvistic. În schimb toate coordonatele ei etnografice tradiționale au rămas românești: portul, obiceiurile, modul de viață, tipul caselor bătrînești și al gospodăriilor, vatra pentru gătit, pirostriile, ceaunul de mămăligă, prichiciul sobei, masa rotundă cu trei picioare, războiul de țesut, interiorul locuinței, laițele acoperite cu lăicere, culmea, lada de zestre etc. Pentru etnografi și chiar pentru cei profani în materie, este suficient să privească imaginile din cele două volume semnate de Péter Pál Domokos și László Mikecs, citate și de noi, spre a se convinge că este vorba de o populație incontestabil românească, la care secuizarea nu a reușit să schimbe nimic sub raportul vieții materiale și al creației artistice [78]. Deși acești locuitori, îndeosebi femeile în vîrstă, vorbesc în familie mai mult ceangăiește, totuși ei păstrează tradiția că se deosebesc de ungurii adevărați.

În condițiile social-politice ale stăpînirii din trecut, ei au fost asimilați într-un fel din punct de vedere lingvistic, se poate vorbi și de o anumită simbioză cu secuii, în sensul că le-au dat și au primit folclor de la ei *, dar ca alcătuire psihologică și ca mod de simțire, de viață, de tradiții, de creație artistică ei nu au încetat de a fi români. Instinctul lor ancestral românesc nu a putut fi anihilat. Fapt este că, puși în situația de a decide între două alternative și liberi de orice constrîngere, ei optează, fără ezitare, pentru alternativa românească, potrivit unui determinism imperios, ale cărui rădăcini se adîncesc mult mai departe în trecutul istoric **.

În celelalte aproximativ o sută cinci zeci de sate, din care vreo șaptezeci compacte, reprezentînd circa 70% din totalul populației catolice din Moldova, locuitorii au uitat de mult graiul unguresc, vorbind numai românește și,

* Vezi Farago Iosef, *Variantele maghiare ale Mioriței*, în „Limbă și literatură", V, 1961, p. 357—369.

** Despre atitudinea lor față de școlile cu limba de predare maghiară, înființate după 1948, vezi *supra*, p. 14. [79].

ceea ce este esențial și semnificativ, vorbind românește în graiul lor specific transilvănean. Cînd au venit din Transilvania, mulți dintre ei s-au așezat în vatra vechilor sate menționate de Bandinus (Săbăoani, Tămășeni, Adjudeni, Răchiteni etc.). Alții s-au stabilit în sate mai vechi de moldoveni sau au întemeiat așezări noi (Hălăucești, Talpa, Buruienești, Sagna, Rotunda, Butea, Oțeleni etc.). Mai tîrziu, prin roire din satele mai mari, au întemeiat sate noi și mai spre răsărit, în ținuturile Cîrligătura și Iași.

Stabiliți definitiv în Moldova, acești locuitori pașnici și muncitori își urmau viața netulburați de nimeni, vorbind românește în graiul lor străbun și trăind după obiceiuri statornicite de veacuri. Că unii de la noi îi considerau străini sau că alții de peste hotare îi revendicau pentru maghiarism, erau probleme care pe ei nu-i deranjau. Esențial pentru liniștea lor era că nu-i mai silea nimeni să vorbească un grai străin, nu-i mai împiedeca să trăiască după datina din bătrîni și nu mai rîdea de ei că sînt opincari și poartă straie românești. Catolicismul lor, care acum era românesc, nu le schimbase nici firea, nici obiceiurile, nici modul de viață [80]. Statorniciți și integrați definitiv în climatul sufletesc și social al Moldovei, trăind în bună înțelegere cu moldovenii [81], printre care erau și unii de aceeași credință, vorbind aceeași limbă ca și ei, deveneau din ce în ce mai conștienți de ceea ce erau și nu încetaseră a fi niciodată, de faptul că erau români ca și moldovenii, că erau aceeași *limbă* de oameni.

Scriitoarea maghiară Rózsa, Ignácz care a călătorit prin Moldova, notează cu melancolie absența totală a conștiinței maghiare și recrudescența viguroasă a patriotismului românesc la locuitorii din Luizi-Călugăra (jud. Bacău). Constată faptele și le deploră, dar evoluția psihologică a fenomenului ceangău în noul mediul moldovenesc și izbucnirea fondului ancestral al sufletului lor românesc scapă înțelegerii sale. Ca mulți din conaționalii săi, induși în eroare de o istoriografie tendențioasă, Rozsa Ignácz se leagănă și ea în iluzia originii lor pur maghiare. Scriitoarea ignoră secuizarea din Transilvania, ignoră și originea românească a ceangăilor pe care i-a văzut la fața locului și le deplînge soarta, ca de obicei, în accente elegiace *.

Pe de altă parte nici oamenii noștri de știință, străini de problemă, nu au sesizat drama istorică a acestei populații, nici conținutul real istorico-lingvistic al fenomenului ceangău. Chiar și în zilele noastre, unii cărturari români, din păcate neavizați asupra fenomenului, privesc cu scepticism și cu un zîmbet indulgent prezumția „naivă" a unor ceangăi de a se considera români [82]. Nici oficialitățile din trecutul nu prea îndepărtat nu aveau o viziune clară asupra rostului acestor locuitori, care nu aveau nici o revendicare ca ceangăi [83]. Așa se explică întrucîtva inițiativa autorităților, generoasă ca intenție dar pusă la cale de alții și cu alt scop, greșită deci ca și concepție istorică și dureroasă pentru acești cetățeni, de a organiza pe seama lor un învățămînt unguresc în jud. Bacău [84]. Oricît de mare a fost zelul învățătorilor secui, veniți aici din Transilvania, aceste școli și-au închis porțile din lipsă de elevi. *„Vreți să ne faceți unguri?"* întrebau oamenii, nedumeriți, pe cei care umblau din casă în casă cu lămurirea. Ei se știau români și aveau nevoie de școli românești.

---

* Ignácz Rózsa, *Keleti magyarok nyomában* (Pe urmele maghiarilor din răsărit), Budapest, [1941], p. 72—73.

Din nefericire, echipele de cercetători științifici ai institutelor românești (istorici, lingviști, sociologi, folcloriști) au ocolit și ocolesc de obicei satele catolice din Moldova [85]. Lingviștii în special nu au acordat nici o atenție graiului lor românesc, plin de vechi reminiscențe transilvănene, ceea ce nu poate fi decît în detrimentul științei *.

Desigur însă că dezinteresul cărturarilor români pentru fenomenul ceangău i-a păgubit cel mai mult pe ceangăii înșiși, care au continuat să fie considerați străini, în ciuda faptului că ei se știau români.

Guvernanții de odinioară nu se interesau de ei decît din perspectivă economică (fiscul, corvezile, claca, boierescul). Cu toată indiferența statului, ei au aflat în tradiția lor fondul românesc despre care vorbea G. Popa-Lisseanu **, au aflat puterea de a se scutura de influențele ungurești și de a se menține români. Cînd școlile lui Spiru Haret și-au făcut apariția prin satele lor, pe la începutul sec. XX, ele nu au avut pe cine să „asimileze", căci ei erau români și vorbeau românește încă din Transilvania. Astăzi conștiința apartenenței lor românești este vie și activă, cum au dovedit-o în atîtea împrejurări grele [86]. Ca și în trecut, ei își manifestă în mod constant dezaprobarea și opoziția față de cei ce le atribuie o origine străină.

Știința limbii și a istoriei este astăzi în măsură să demonstreze pe bază de date și fapte lingvistice cu neputință de răsturnat, că tradiția lor populară privitoare la apartenența românească are un vechi temei istoric și lingvistic [87]. Cercetările de limbă au reușit să înlăture vălul opac ce acoperea pînă de curînd așa-zisa enigmă a ceangăilor. Căutările în acest domeniu atît de puțin explorat la noi, cu deosebire scoaterea la lumină a antecedentelor istorico-lingvistice transilvănene, uitate sau ignorate de istorici, au situat acest fenomen controversat în contextul lui social-istoric originar, în istoria plină de peripeții și uneori de lacrimi a românilor din sud-estul Transilvaniei. În grelele condiții istorice din trecut, numeroși ceangăi au fost nevoiți să vină în Moldova în căutarea unei soarte mai bune. Deși puțini dintre ei mai poartă încă în ființa lor semnele unor răni de mult cicatrizate, cei aproximativ două sute de mii de români catolici, ai căror înaintași au scăpat ca prin minune de la o moarte etnică ce părea odinioară inevitabilă, ne oferă astăzi aspectul pozitiv al unei viguroase renașteri naționale.

După cum poporul român, înconjurat de neamuri mai puternice și mai avantajate de împrejurări, trăind lungă vreme despărțit din punct de vedere statal și sub diferite dominații străine, a reușit ca în decursul istoriei să-și păstreze coeziunea sufletească și conștiința unității de neam datorită mai ales limbii sale, tot astfel și această populație, datorită graiului său moștenit de la înaintașii transilvăneni, a izbutit, în grele condiții istorice, să-și conserve individualitatea sa etno-lingvistică originară și sentimentul de solidaritate cu limba și destinul neamului românesc din care face parte.

---

* Un singur exemplu: specialiștii au stabilit că *l'* (muiat) s-a transformat în *ĭ*, în daco-română, încă în sec. XVI. Or, în unele sate din grupul nordic se mai aud încă și astăzi rostiri ca: *l'eu, l'ei, l'e* (< lat.), de exemplu: *l'e sama, l'e mîna.*

** Vezi *infra*, p. 57.

X. O NOUĂ OFENSIVĂ DE MAGHIARIZARE (SEC. XIX)

Consecința imediată a emigrării ceangăilor în Moldova a fost că, în noile condiții social-politice, urmările secuizării au slăbit în intensitate, apoi au încetat cu totul în cea mai mare parte, mai ales în satele grupului nordic.

Acest fapt este adus la cunoștința episcopului Transilvaniei, care, cum am văzut, intervine în 1787 la papa Pius VI, pentru înlocuirea misionarilor italieni cu cei maghiari. Cunoscînd că în bisericile catolice din Moldova este necesară limba română, cu tradiție seculară aici, papa nu a aprobat cererea episcopului, iar misionarii italieni au rămas la datorie. În schimb, pentru minoritatea de limbă maghiară, el a dispus ca primatul Ungariei să trimită aici doi preoți franciscani. Dar episcopul și ecleziasticii maghiari nu au fost mulțumiți de hotărîrea papei. Ei au rămas neclintiți în convingerea că toți catolicii din Moldova trebuie să fie păstoriți în limba maghiară. Așteptau numai momentul favorabil spre a interveni din nou în sprijinul acestei idei.

O împrejurare neprevăzută a permis conducerii bisericești maghiare să reia cu mai multă energie ofensiva împotriva limbii române vorbite de credincioși. Pe timpul episcopului Ioan Filip Paroni, Congregația de Propaganda Fide nu a mai putut trimite în Moldova personalul necesar misiunii [88]. În această situație, episcopul s-a gîndit să ceară ajutorul provinciei franciscanilor conventuali din Transilvania În 1825, între episcopul Paroni și provincialul respectiv s-a încheiat o convenție, prin care provincia se obliga să pună la dispoziția misiunii un număr de șase preoți, în schimbul retribuirii cu o sută de scuzi anual. De acum înainte, pe baza acestei neinspirate convenții, acești preoți maghiari vor activa în Moldova timp de aproape patruzeci de ani, cu rezultate care nu au corespuns totdeauna speranțelor puse inițial în ei.

Misionarii maghiari erau convinși că toți credincioșii catolici din Moldova sînt și trebuie să rămînă maghiari pentru totdeauna, avînd deci datoria de a ști și de a vorbi ungurește. Dar cînd vin aici, ei constată cu stupoare că cei mai mulți dintre credincioși nu știu nici un cuvînt unguresc, vorbesc între ei numai românește și sînt refractari față de limba maghiară. Cînd, ocazional, unii bătrîni încercau a vorbi ungurește, rosteau cuvintele atît de pocit, atît de denaturat, încît nici nu mai puteau fi înțeleși de misionari. Atunci aceștia încep a alarma autoritățile bisericești din Ungaria, că în Moldova piere limba maghiară și, odată cu ea, piere și credința catolică.

Toți misionarii, oamenii de știință și publiciștii maghiari ai vremii vedeau în acest proces firesc, de uitare a graiului unguresc, un rezultat al politicii de deznaționalizare; aruncau vina pe moldoveni, că ei românizează cu sila pe „bieții ceangăi maghiari" și acuzau pe misionarii italieni, că în loc să se îngrijească de mîntuirea sufletelor, ei se ocupă de românizarea enoriașilor. Optica lor specifică, obișnuită cu ceea ce se petrecea în Transilvania, nu vedea în Moldova decît numai deznaționalizare și asimilare cu forța.

Ce se întîmpla în realitate? Organele de stat, care, ca toată lumea, vedeau și ele în ceangăi o populație ungurească, erau indiferente față de acești „străini" și nu se prea interesau de soarta lor. Se petrecea însă un lucru și

mai interesant, Ceangăii, despre care se afirma în mod axiomatic că au fost complet asimilați de moldoveni, în realitate nu vorbeau moldovenește, nu deprinseseră graiul acestora, ci vorbeau românește în graiul lor specific, moștenit din Transilvania de la înaintașii lor români. Chiar și astăzi ei vorbesc în familie același vechi grai românesc. Prin urmare ei nu au fost românizați cu forța de guvernele românești „intolerante", nici nu au fost asimilați în mod silnic de moldoveni. Dacă ceangăii de acum un secol vorbeau românește în grai transilvănean, ca și cei de astăzi, aceasta se datora desigur faptului că erau români de origine. Acest lucru devine și mai evident dacă ne gîndim că mulți dintre ei, spre exemplu cei din Valea Seacă (jud. Bacău) sau din Hălăucești (astăzi în jud. Iași), erau români greco-catolici, care emigrînd în Moldova, în lipsa bisericii lor, au adoptat ritul roman, trecînd sub ascultarea canonică a episcopului de la Iași. Aceasta nu a împiedicat pe unii autori să vadă în satul Valea Seacă unul din cele mai maghiare sate din jud. Bacău *.

Cînd episcopul Paroni invită misionarii maghiari în Moldova, el nici pe departe nu putea bănui cîte necazuri și dezamăgiri vor urma datorită lor. Îndată ce pun piciorul aici, ei se transformă în propagandiști ai limbii maghiare pe lîngă enoriașii recalcitranți. A fost o tragică eroare, o gravă neînțelegere a proceselor firești istorice și lingvistice , eroare plătită cu multe osteneli zadarnice și cu un val de reacții și discordii foarte păgubitoare pentru bunul mers al misiunii.

În satele care le-au fost destinate, misionarii se așternu cu hotărîre pe muncă. Încep cu matricolele parohiale: *liber baptizatorum*, *liber copulatorum*, *liber defunctorum* [90]. Într-o vreme în care autoritatea preotului în parohie nu era contestată de nimeni, în care controlul organelor civile era inexistent, acesta opera în treburile comunității precum credea de cuviință. Asociindu-l pe dascăl [91], de obicei secui adus din Transilvania, conformîndu-se practicii oficiale bine cunoscute, misionarul începea cu revizuirea, cu „purificarea", adică maghiarizarea scriptelor bisericești. Onomastica enoriașilor era tradusă în ungurește, după gustul și inspirația preotului și a colaboratorului său, dascălul secui. Astfel nume de familie ca: *Lupu*, *Negrea*, *Rotaru*, *Feraru*, deveneau *Farkas*, *Fekete*, *Kerekes*, *Kovács* ș.a.m.d. Alteori, numele de familie era eliminat și înlocuit cu numele de botez tradus ungurește: *Gavril Avădanei* era schimbat în *Gábor*, *Anton Prisăcaru* în *Antal*, *Mihai Rusu* în *Mihály*, *Pavel Dumitraș* în *Pál* **.

Încetul cu încetul, datorită zelului maghiarizant al parohului, onomastica enoriașilor ajunsese împestrițată cu nume ungurești, pe care ei, adeseori, nici nu le înțelegeau. Nimeni nu înțelegea de ce *Florea* ajunsese *Virág*, de ce *Ursaru* devenise *Medvés*, de ce *Bujor* era acum *Bozsó*. Și numele satului era schimbat în matricole, astfel *Barticești* devenise peste noapte *Bartikok* ***.

O altă tentativă îndrăzneață de maghiarizare era încercarea de a se înlocui limba română din biserică, cu tradiție seculară în Moldova, cu limba maghiară [93]. Citirea evangheliei și predica se făceau în ungurește, diferite imne și litanii se cîntau în ungurește, iar dascălul preda catehismul tot în un-

---

* Iosif Petru M. Pal, *op. cit.*, p. 52 [89].

** Cf. *ibidem*, p. 53.

*** [Leopold Nestmann], *Cronica parohiei Barticești*, I, p. 160 (manuscris păstrat la parohia catolică Barticești, jud. Neamț) [92].

gurește. Necazul era însă că presupușii „unguri" nu știau ungurește. Se plîngeau părintelui că nu înțeleg nimic, dar el era de altă părere. El predica ungurește pentru ca cei care nu știu această limbă s-o învețe, iar cei care o știu să n-o uite. Fiindcă poporul se plîngea, murmura, părintele își formase cîțiva partizani dintre cei ce-l înțelegeau, care lămureau pe oameni că trebuie să se roage ungurește, pentru ca Dumnezeu să le asculte și să le primească mai bine rugăciunea. Cu timpul, în sate se constituiră două partide rivale: una favorabilă limbii române și alta favorabilă limbii maghiare. În felul acesta discuțiile și gîlcevile se țineau lanț, devenind tot mai aprinse și izbucnind uneori chiar în biserică [94].

Jalbele și protestele se adunau tot mai multe pe masa vizitatorului apostolic din Iași. Uneori se îndreptau la isprăvnicia ținutului, iar cîteodată ajungeau pînă la Roma. Dar nici misionarii maghiari nu se lăsau mai prejos: alarmau mereu guvernul și autoritățile bisericești ungurești, că limba maghiară se stinge în Moldova și din această cauză piere și catolicismul.

Superiorii de la Iași se sileau să aplaneze conflictele, îndemnau poporul la liniște și pe părinții misionari la moderație și pace. Cancelariile Congregației de Propaganda Fide și ale nunțiaturii din Viena erau tot mai des înștiințate despre dezbinările care se produceau în misiunea Moldovei.

Dacă odinioară în Transilvania nu era posibilitate de nesupunere față de preot, în Moldova situația era cu totul schimbată. Aici gurile erau mai slobode și glasurile mai hotărîte. Oamenii au înțeles de la o vreme că părintele misionar i-a „lucrat". Mai întîi le-a schimbat numele fără să-i întrebe, acum vrea să le schimbe și limba. De la murmure s-a ajuns la proteste, determinînd isprăvnicia ținutului să intervină cu forța publică pentru păstrarea liniștii și ordinii în biserică.

Episcopii regretau amar imprudența făcută atunci cînd frații misionari maghiari au fost chemați în misiunea Moldovei. Căci nu era ușor să disciplinezi pe acești frați nesupuși, să le aplici o sancțiune canonică sau să-i îndepărtezi, fiindcă îndreptau îndată plîngeri la Viena. Din 1814, Austria era protectoarea misiunii catolice din Moldova pe lîngă Poarta Otomană și deci peste cuvîntul agentului diplomatic austriac de la Iași nu se putea trece ușor. De la o vreme s-a convins însă și acesta că zelul misionarilor maghiari a mers prea departe, iritînd în mod inutil o populație pașnică de felul ei și devenind astfel suspecți și odioși în fața autorităților statului.

Pe marginea acestei probleme s-a produs un schimb foarte caracteristic de scrisori între episcopul Paul Sardi de la Iași și cardinalul Iosif Kopácsy, primatul Ungariei, care poate fi urmărit la N. Iorga, *Studii și documente*, I—II *.

Sardi se plînge de comportarea unor misionari, care „împinși de fanatismul orb al naționalității" (*„caeco nationalitatis fanatismo abrepti"*), fac cauză comună cu unii agitatori politici veniți din Ungaria și provoacă tulburări și discordii în sînul populației. Numai datorită intervenției agentului

* Vezi p. 221—224. În 30 noiembrie 1845, Sardi a trimis la Roma originalul ultimei scrisori a cardinalului maghiar, caracterizînd-o astfel: *„Un' amalgama di fanatismo e di contradizioni siffate..., un'affare di mala fede" (ibidem*, p. 224).

diplomatic Eisenbach,. decretul de expulzare a misionarilor maghiari nu a fost publicat și dus la îndeplinire *.

Alunecînd pe panta misionarismului politic și văzînd în misionarii italieni o piedică pentru realizarea scopului lor, căci aceștia nu încurajau planurile de maghiarizare, misionarii unguri au încercat mereu să-i îndepărteze pe italieni și să transforme misiunea catolică a Moldovei într-una maghiară. Sperînd și în concursul guvernului cezaro-crăiesc de la Viena și invocînd mai ales motive de ordin spiritual, ei credeau că vor putea convinge Curia romană să aprobe îndepărtarea italienilor. Dar Congregația de Propaganda Fide, înțelegînd bine ceea ce nu era greu de înțeles în această delicată problemă, nu a dat nici o urmare proiectului.

Convins că o colaborare sinceră și armonioasă cu provincia franciscană ungară și cu misionarii săi nu se poate realiza nicidecum, în 17 iulie 1859, vizitatorul general Iosif Tomassi face cunoscut superiorilor ordinului franciscan de la Roma, că în viitor suma de o sută de scuzi nu va mai fi trimisă provincialului franciscan maghiar, ci colegiului „San Antonio" din Roma, pentru doi misionari italieni, deoarece convenția episcopului Paroni a devenit nu numai oneroasă *(„onerosa")*, ci chiar nedemnă *(„indecorosa")*. „Și așa a extirpat din rădăcină sămînța dezbinării și a restabilit pacea în misiune", conclude un istoric franciscan român originar din Moldova **.

Dacă rezilierea convenției și retragerea treptată a misionarilor maghiari din Moldova a restabilit pacea în misiune, urmările negative ale activității lor se resimt pînă astăzi. Cînd, în timpul domniei lui Cuza-vodă, statul român a organizat oficiile de stare civilă și a dispus ca ele să funcționeze în cadrul primăriilor, funcționarii comunali au purces la copierea datelor din matricolele bisericești, așa cum fuseseră „purificate" de către misionarii maghiari [96]. Vechea onomastică istorică a ceangăilor fusese maghiarizată mai întîi în Transilvania, apoi a doua oară în Moldova, fără știrea și consimțămîntul celor în cauză. Această onomastică devenită astăzi oficială, obligatorie, este împestrițată cu multe nume de origine maghiară, care nu corespund nici limbii, nici tradiției și nici gustului populației. Adeseori ea își exprimă nemulțumirea față de această situație, ar vrea să se scape de ea, dar nu reușește să o facă, fie din lipsă de mijloace, fie din cauza dificultăților de procedură [97].

Apartenența românească a locuitorilor catolici din Moldova, ilustrată în mod convingător de graiul străbun transilvănean și în mare parte chiar de onomastica lor românească, răstoarnă vechile concepții cu privire la presupusa lor origine străină și modifică fundamental perspectiva din care trebuie să fie privită istoria lor de acum înainte.

---

* Vezi scrisoarea către Kopácsy din 24 octombrie 1845 *(ibidem*, p. 222*)*.

** *„Atque sic denique semen dissensus penitus extirpavit, pacemque in missione stabilivit"* (Bonaventura Morariu, *Series chronologica episcoporum ac praefectorum apostolicorum Missionis fratrum minorum conventualium in Moldavia (Romania) durante saeculo XIX*, [Roma], 1942, p. 11—12) [95].

XI. CONSIDERAȚII ISTORICO-ETNOGRAFICE

„Albis induti vestibus."
(Protocolul mănăstirii Șumuleu, 1783)

În sprijinul tezei originii românești a ceangăilor am invocat adeseori și argumentul etnografic, care ar putea constitui obiectul unui studiu special bogat în învățăminte *. Cum însă aspectul etnografic nu formează obiectul nostru principal, pentru orientarea cititorului semnalăm numai cîteva referințe care prezintă atît interes istoric, cît și etnografic.

Numeroși observatori științifici (istorici, geografi) sau simpli călători au semnalat cu uimire că ceangăii, considerați de obicei maghiari de origine, au o fizionomie caracteristic românească și conservă cu tenacitate vechiul port românesc al regiunii carpatice [99].

Sever Pop, autorul *Atlasului lingvistic român (I)*, constată următoarele: „Le costume des femmes, dans la région, n-a rien de hongrois; il offre, au contraire, presque toutes les caracteristiques du costume des régions montagneuses de la Moldavie" **.

Despre ei s-a afirmat de nenumărate ori că ar fi maghiari, degenerați sau veritabili, și tot de atîtea ori s-a constatat în mod paradoxal că se îmbracă numai românește. Adăugăm că nu s-au aflat niciodată și nicăieri ceangăi propriu-ziși, care să îmbrace costumul popular maghiar sau secuiesc. Cum au ajuns acești presupuși maghiari să reprezinte specificul portului vechi românesc de la munte? Unii atribuie faptul recentei lor asimilări de către românii moldoveni. Dar Petru Zöld constatase în sec. XVIII că au „îmbrăcăminte valahă, ieftină, făcută de nevestele lor". Este evident că ceangăii de atunci, abia descălecați în Moldova, nu avuseseră timpul necesar să împrumute portul de la moldoveni, ci veniseră cu el din Transilvania.

Mult mai veridică ne apare părerea lui Nicolae Iorga, care își manifestă admirativ surprinderea față de îmbrăcămintea românească a ceangăilor „cu frumoase porturi falnice", ale căror femei își înfășoară capul „în mari broboade albe ***, întru toate asemenea prin mărimea lor și prin felul cum sînt prinse, cu acelea ale fetelor și nevestelor muntelui făgărășean". Nu este nici o mirare că portul lor seamănă cu cel făgărășean, fiindcă și ei sînt transilvăneni de origine, după cum nu ne miră nici comentariul final al istoricului, despre care am mai amintit: „Dar ungurii aceștia, fără a fi români

---

* Cf. Iosif Petru M. Pal, *op. cit.*, p. 55—65 [98].

** Vezi recenzia la Jryö Wichmanns, *Wörterbuch des ungarischen Moldauer Nordcsángó und des Hétfaluer Csángódialektes nebst Grammatikalischen Aufzeichnungen und Texten aus dem Nordcsángódialekt*, Helsinki, 1936, în „Bulletin linguistique", VIII, 1940, p. 175 [100].

*** Semnalăm cu această ocazie, că Vasile Alecsandri, care cunoștea bine pe locuitorii catolici din Mircești și împrejurimi, scrie într-unul din pasteluri: *„Bătrîni cu fețe stinse, români cu plete dalbe, / Române cu ochi negri și cu ștergare albe"*, referindu-se la femeile lor, deoarece în partea locului numai ele purtau pe atunci ștergare albe. Plecînd de la pitorescul costumului popular, viziunea artistică, ajutată de intuiția poetului, formulează în versuri un adevăr istoric, pe care știința limbii încearcă să-l confirme abia în zilele noastre. [101]

pe de-a întregul, nu sînt nici pe departe așa de străini cum s-ar putea bănui" *. Agera intuiție a savantului presimte că în culisele istoriei se petrecuse ceva, un proces atunci încă nesesizat, care astăzi explică în mod plenar portul lor românesc.

Bun cunoscător al procesului de secuizare a românilor, G. Popa-Lisseanu este și mai explicit, cu specificarea că el vede o similitudine între secui și ceangăi: „La secui, ca de altfel și la ceangăi, nu este vorba numai de o influență românească întîmplătoare, ci se poate spune că este vorba de un fond românesc, căruia i s-au adus numai modificări de detaliu **. Cele două populații sînt însă cu totul distincte, avînd comun doar o trecătoare simbioză istorică. Fondul românesc al multor secui nu poate fi deci identic, în structura și dimensiunea sa, cu fondul românesc al ceangăilor, care se deosebește prin profunzime, prin modul cum se exteriorizează sub toate aspectele spirituale și materiale și prin potența sa de dezvoltare.

Sînt revelatoare impresiile unui observator maghiar. În 1887, Aladár Ballagi, președintele Societății Geografice Maghiare, vizitînd satul Cleja (jud. Bacău), nu-și poate ascunde prima impresie pe care i-au făcut-o locuitorii de aici: „La prima vedere ei par valahi. Nu numai portul, dar și fizionomia lor poartă amprenta valahă" ***. Deși Ballagi venise la Cleja cu părerea dinainte formată, ca și cei mai mulți autori de atunci și de mai tîrziu, totuși prima impresie nu l-a putut înșela: și portul și felul de a trăi și fizionomia lor sînt românești. Dar, ca și Bernát Munkácsi, el explică fenomenul cu ajutorul unei ipoteze ciudate: vede în ei o speță de maghiari degenerați, amestecați cu valahii, de la care ar fi împrumutat caracteristicile românești ale vieții lor. Istoricește, presupunerea nu are nici un temei, deoarece în trecutul lor nu se cunosc coordonate etnografice maghiare.

Iată și constatările unui alt observator străin, de data aceasta un francez, contele d'Hauterive, pe care soarta îl adusese în Moldova ca secretar al domnitorului Alexandru Mavrocordat. În 1787, acesta semnalează în memoriul său, că „ungurii" catolici din Moldova sînt dansatori pasionați și interpreți iscusiți ai dansurilor românești: *„Infatigables pour la danse, come pour le travail, ils donnent au braule moldave une vivacité, qui le corrige de sa monotonie naturelle"* ****.

Pentru noi, astăzi, este ușor de înțeles de ce „ungurii" din Moldova se îmbrăcau și vorbeau atunci românește și dansau cu pasiune jocurile românești. Francezul însă nu poseda nici un fel de informații cu privire la antecedentele lor românești transilvănene. Și totuși el constată că acești așaziși „unguri" joacă brîul românesc, nu ceardașul sau alte dansuri maghiare.

Merită a fi subliniată și o altă observație: „Neobosiți la joc ca și la lucru". Și poezia lor populară amintește despre pasiunea dansului: *„Foai̯i verĝi ĝi trifoi̯, / Asă-i̯ ẑocu-n sat la noi: / Sî-nvîrĉeŝĉi cîĉi doi̯, / Sî-năinĉi, sî-napoi̯"*. Ei sînt cunoscuți și astăzi ca oameni foarte harnici și buni agricultori [104]. Un frumos catren spune că omul harnic nu se mai întoarce seara de la cîmp, ci doarme acolo spre a continua munca mai cu spor în răcoarea dimineții

---

* N. Iorga, *România cum era pînă la 1918*, II, p. 180—181.

** G. Popa-Lisseanu, *op. cit.*, p. 115 [102].

*** *Les hongrois en Moldavie*, p. 216 [103].

**** Contele d'Hauterive, *Memoriu asupra vechei și actualei stări a Moldovei*, București, 1902, p. 90—91; *braule* „brîu".

următoare: *„Fîșoru cariĭ fîșor / Hoĝiñeșĉi pi ogor, / Nu sî culcî noapĉa-n țol, / Doarñi pi pămîntu gol"*.

Cu privire la vechimea lor în Moldova, contele d'Hauterive înregistrează tradiția populară moldovenească a vremii, după care „ungurii" s-ar fi așezat aici pe timpul lui Ștefan cel Mare și ar fi deprins apoi limba și obiceiurile țării. Este greu a se stabili proporția exactă de adevăr sau de ficțiune, inerentă oricărei tradiții populare. Un fapt e sigur: „ungurii" despre care vorbește autorul reprezentau, în cea mai mare parte, noua stratificare de de populație românească din Transilvania, stabilită aici după 1700.

* * *

Destinul istoric al ceangăilor a fost dur. Timp îndelungat ei au fost supuși cunoscutului proces de secuizare și încorporare în sînul națiunii dominante maghiaro-secuiești. Se înțelege că istoricii maghiari din trecut nu puteau recunoaște și interpreta acest proces decît în conformitate cu optica și doctrina lor istorică, cu interesele naționale și politice ale statului maghiar de atunci. Istoria ceangăilor a fost adaptată și prezentată în așa fel încît să corespundă acestor interese.

Din fericire, istoria lor reală nu s-a pierdut cu desăvîrșire, ci ni s-a păstrat sub forma graiului pe care mulți dintre ei îl vorbesc și astăzi. Document cu adevărat autentic din trecutul lor istoric, păstrat integral cu sfințenie ca grai al căminului *(Heimsprache)*, acest grai românesc nu se înșeală, nici nu poate înșela. El reflectă în mod obiectiv istoria și sufletul vorbitorilor lui. Descifrarea istoriei reale a ceangăilor se poate realiza numai prin cercetarea și analiza amănunțită a graiului lor românesc.

Cercetarea noastră încearcă să răspundă acestei sarcini. Faptele semnalate pînă aici cu privire la trecutul lor istoric nu reprezintă deocamdată decît o schemă generală ale cărei detalii ar avea adeseori nevoie de precizări mai ample. Sîntem abia la începutul restaurării istoriei lor reale, camuflate pînă acum în penumbrele istoriei. Semnalînd pentru întîia oară existența și semnificația istorică a graiului acestei populații, grai care fundamentează pe baze științifice teza originii sale românești, această schemă, chiar așa sumară cum este, va putea servi în viitor ca bază de discuții și punct de plecare pentru cercetări mai aprofundate.

II

Aspecte lingvistice

A

CONSIDERAȚII GENERALE

I. CELE DOUĂ ASPECTE LINGVISTICE ALE FENOMENULUI CEANGĂU

Fenomenul lingvistic ceangău implică două aspecte divergente, efecte ale unor momente istorice distincte, ambele de incontestabil interes științific:

a) aspectul originar românesc transilvănean;

b) aspectul maghiar, ca rezultat al procesului de secuizare.

Acordînd atenție numai unuia dintre cele două aspecte, în detrimentul celuilalt, așa cum s-a întîmplat în toate cercetările din trecut *, rezultatul inevitabil a fost imposibilitatea elucidării integrale a problemei originii ceangăilor, cu toate sforțările depuse de cercetători. Era pus în lumină numai aspectul maghiar al problemei, dar era ignorat sau împins în umbră aspectul românesc originar, și asta numai pentru că așa dictau anumite interese de ordin neștiințific.

Pe de altă parte, cercetătorii români au crezut că problema ceangăilor din Moldova, considerați a fi de origine străină, maghiară, aparține exclusiv zonei de interes și de cercetare a științei maghiare. Ca urmare, ei nu au acordat atenție graiului românesc vorbit de aceștia, în care, fără o prealabilă analiză a faptelor de limbă, vedeau doar graiul defectuos al unei populații alogene, care abia recent s-ar fi inițiat în cunoașterea limbii române. S-a uitat ori nu s-a știut că, în decursul procesului de secuizare, cea mai mare parte a acestor așa-ziși ceangăi nu și-au părăsit vechiul lor grai românesc transilvănean, ci au continuat să-l vorbească în familie și astfel, odată cu emigrarea, l-au transferat în Moldova în sec. XVIII. După statornicirea în noua lor patrie, cei mai mulți dintre ei abandonează și uită repede graiul unguresc de adopțiune, continuînd a vorbi numai românește în graiul lor tradițional.

De unde știm aceste lucruri? Din faptul că ei vorbesc același grai și în zilele noastre.

Bilingvismul românesc-unguresc din unele sate și apartenența lor confesională catolică nu era de natură a stimula curiozitatea științifică a învă-

---

* Szarvas Gábor, *A moldvai csángó nyelvről* (Despre limba ceangăiască din Moldova), în „Magyar nyelvőr" (Budapest), III, 1874, p. 1—6; 49—54 (continuarea are titlul *A csángó nyelvőrl*); Munkácsi Bernát, *A moldvai csángók nyelvjárása* (Despre graiul ceangăilor din Moldova), *ibidem*, IX, 1880, p. 444—455; 481—493; 529—533; X, 1881, p. 1—6; 49—54; 101—107; 149—158; 199—205 (în 1881, cu titlul *A csángó nyelvről*); Rubinyi Mózes, *Adalékok a moldvai csángók nyelvjárásához* (Contribuții privind graiul ceangăilor din Moldova), *ibidem*, XXX, 1901, p. 57—65; 109—116; 170—182; 227—235; XXXI, 1902, p. 1—7; 82—87; 143—148; 202—208 (în 1902, cu titlul *Újabb adalékok a csángók nyelvjárásához*).

ţaţilor români faţă de această problemă. Astfel, graiul românesc transilvănean, cea mai veche expresie lingvistică a acestei populaţii, a rămas necunoscut ştiinţei

Sprijiniţi pe o serie de noi temeiuri istorico-lingvistice, în consideraţiile ce urmează ne propunem a demonstra că graiul românesc al ceangăilor s-a vorbit timp de secole în Transilvania, că problemele pe care acest grai le ridică nu sînt deloc mai prejos decît cele ridicate de alte graiuri româneşti, ci dimpotrivă, ele pot interesa cu folos atît pe istoricii cît şi pe lingviştii noştri, chiar dacă, pentru un motiv sau altul, cercetătorii de odinioară nu l-au studiat.

II. VECHIMEA CARACTERULUI SIFLANT AL GRAIULUI CEANGĂU

Graiul românesc ceangău face parte din categoria, aproape uitată astăzi, a graiurilor siflante transilvănene, care în trecut au cunoscut o arie de răspîndire mai extinsă decît în zilele noastre. Pe cînd graiurile rotacizante transilvănene au trezit un deosebit interes ştiinţific şi au fost studiate de mai mulţi lingvişti români şi străini, încît problema acestora a fost elucidată în linii mari, graiurile siflante, dispărute în mare parte înainte de apariţia dialectologiei ca ştiinţă, au trecut aproape neobservate de către cercetători.

Aceste graiuri cuprindeau odinioară două grupuri principale:

a) grupul sud-vestic, extins în Transilvania de sud-vest, în Banat şi în nord-vestul Olteniei, unde rostirea siflantă, deşi în faza dispariţiei, se aude încă şi astăzi;

b) grupul din sud-estul Transilvaniei, reprezentat astăzi de graiul ceangăilor din Moldova, emigraţi aici în sec. XVIII.

Cel dintîi care a semnalat fenomenul rostirii siflante în sud-vest a fost folcloristul Enea Hodoş, în prefaţa culegerii sale de poezii populare din 1892 *. Fenomenul a fost pus mai tîrziu în circulaţie ştiinţifică de G. Weigand, în studiul privitor la comunităţile cu *s* **.

În ce priveşte grupul din sud-estul Transilvaniei, posedăm o serie de atestări care ilustrează vechimea istorică a graiului siflant din această regiune.

1. Se ştie că secuii au fost colonizaţi aici în sec. XII—XIII, ca paznici şi apărători ai frontierei răsăritene a regatului ungar ***. Prin forţa împrejurărilor, coloniştii secui au fost nevoiţi a fi în contact cu românii şi a

---

* E. Hodoş, *Poezii poporale din Bănat*, Caransebeş, 1892, p. 5.

** Gustav Weigand, *Der Ursprung der s-Gemeinden*, în „Neunter Jahresbericht...", 1902, p. 131—137.

*** G. Popa-Lisseanu, *Secuii şi secuizarea românilor*, p. 33—39; 52—56; Sabin Opreanu, *Ţinutul secuilor. Contribuţii de geografie umană şi de etnografie*, Cluj, 1928, p. 58—59.

împrumuta unele cuvinte din graiul lor, mai ales denumiri toponimice *. Astfel au preluat de la ei și toponimul *Kászon*, atestat documentar de mai multe ori în sec. XIV, care reproduce rom. *Casîn*, în rostire siflantă, așa cum îl pronunță și astăzi ceangăii. Despre acest împrumut N. Drăganu precizează că „ung. *Kászon* nu este decît evoluția normală ungurească a lui *Cașin*, cu rostirea *sz* a lui *ș* obișnuită la unii secui și ceangăi" **. Credem că nu este vorba de „evoluția normală ungurească a lui *Cașin*", în ce privește *sz* pentru *ș*, ci forma maghiară *Kászon* transcrie pronunțarea românească siflantă *Casîn* a unei populații care trăia în sud-estul Transilvaniei și vorbea românește în grai siflant [105].

Vorbind de actuala populație secuiască din regiunea orașului Tîrgu Secuiesc, cercetătorul maghiar Géza Bako constată: „Desigur, populația actuală a acestei regiuni nu mai este ceangăiască, dar infiltrarea unor elemente dialectale ceangăiești în graiul secuilor de aici arată că secuii au găsit aici și au asimilat un număr important al purtătorilor dialectului ceangăiesc" ***.

„Au găsit și au asimilat ..." Concluzia autorului apare ca firească și logică. Deci, în ordine cronologică, problema raporturilor dintre secuii și „ceangăii" medievali se prezintă, după Géza Bakó astfel:

a) La așezarea lor în sud-estul Transilvaniei, secuii au aflat aici o populație mai veche, băștinașă, cu care ei au intrat în relații de conviețuire, populație pe care autorul o denumește ceangăi. Pe bază de fapte lingvistice, se constată că în regiunea orașului Tîrgu Secuiesc locuia odinioară o populație ceangăiască, băștinașă, anterioară secuilor.

b) Cu timpul, secuii, deținători ai puterii politice, au asimilat un număr important al purtătorilor graiului ceangăiesc siflant. Deci secuii sînt asimilatorii, ceangăii sînt băștinașii asimilați.

c) În acest proces de asimilare, unele elemente dialectale ceangăiești, deci și rostirea siflantă, au pătruns în graiul secuilor de aici și au rămas pînă astăzi.

Se ridică întrebarea: cine erau acei locuitori băștinași, acei ceangăi care vorbeau siflant? Este evident că, dacă secuii au asimilat numeroși vorbitori ai acestui grai, înseamnă că ei nu puteau fi nici secui și nici maghiari, căci în asemenea eventualitate nu mai era cazul să fie asimilați. Atunci cine erau ei, ce neam de oameni erau? Nu puteau fi decît locuitorii băștinași ai ținutului, de la care secuii împrumutaseră toponimul *Kászon*, cu rostire siflantă locală *(Casîn)*. Erau deci români de grai siflant. După asimilarea lor de secui, vechea rostire siflantă începe a se infiltra și în graiul secuiesc de adopțiune, ca reflex al stratului românesc asupra superstratului secuiesc.

Este necesar să amintim că rostirea *s : ș (sz : s)* nu este de origine nici secuiască, nici maghiară. Ea pătrunde la secui din graiul populației asimilate, adică din limba română. Pe atunci această populație nu purta încă denumirea de ceangăi, care i se va da mai tîrziu de către secui. Rostirea siflantă este caracteristică numai ceangăilor, fiind necunoscută tradiției fonetice maghiare și secuiești. Ori de cîte ori ea apare într-un grai regional

---

* Teodor Chindea, *Contribuții la istoria românilor din Giurgeul Ciucului*, Gheorghieni, 1930, p. 21—25.

** N. Drăganu, *Românii în veacurile IX—XIV pe baza toponimiei și a onomasticei*, București, 1933, p. 542—543.

*** Bakó Géza, *op. cit.*, p. 39.

maghiar, este vorba de un fenomen fonetic nemaghiar, pătruns în limbă ca rezultat al asimilării unor străini, în cazul de față a populației băștinașe românești care rostea *Casîn*: Acest toponim românesc și, după el, cel maghiar *Kászon*, reprezintă exemple de largă circulație, o dovadă documentară că, în sec. XIV și cu siguranță și mai înainte, rostirea cu *s* era un fenomen fonetic tradițional în graiul românilor din sud-estul Transilvaniei.

2. Unii locuitori secui din orașul Vlăhița poartă și astăzi nume de familie cu rostire siflantă *(Minisz, Kozán)*, moștenite de la strămoșii lor români *. Cu alte cuvinte, strămoșii actualei populații secuiești de aici erau români care înainte de secuizare vorbeau românește în grai siflant. După secuizarea lor lingvistică definitivă, această rostire începe a dispărea din graiul de adopțiune, menținîndu-se totuși la cele două vechi nume românești *(Minis, Cozan: Miniș, Cojan)*.

3. Din *Codex Bandinus* (1646), aflăm că unii locuitori catolici din localitățile Valea Seacă, Stănești și Cotnari aveau nume de familie românești rostite siflant *(Kozokar, Kozan)* **. Purtătorii acestor nume erau originari din Transilvania, din regiunile unde exista rostirea siflantă românească. Din această atestare onomastică rezultă că, în sec. XVII, rostirea siflantă transilvăneană începe a se infiltra și dincoace de Carpați, în Moldova.

4. În manualul de conversație româno-italiană intitulat *Diverse materie in lingua moldava*, scris de misionarul Antonio Mauro prin 1760 ***, constatăm prezența graiului siflant la locuitorii catolici din Răchiteni (ținutul Roman), unde autorul era paroh. Misionarul cunoștea bine limba română și, de regulă, evită formele prea dialectale. Totuși, sub influența enoriașilor săi, a adoptat și unele rostiri siflante, ca de exemplu: *mossa*, după *moasă* (moașă), *crisma*, după *crîsma* (crîșma), *rosignă* (verb), după *rusîna* (rușina), *enselatoare*, după *însălătoare*, *slusba*, după *sluzba* (slujba), *lenes*, *ispasim*, *akusa* etc.

Prin urmare, enoriașii misionarului Mauro, veniți de curînd din Transilvania, vorbeau în graiul lor tradițional siflant, cu fenomenele fonetice caracteristice (*ș*: *s* și *z*: *j*).

5. În manuscrisul de la Miclăușeni, scris pe la începutul sec. XIX cu alfabet cirilic, aflăm opt rețete medicale populare, redactate, în grai local, cu titluri ca: *di săli*, *di trînzi* (de șale, de trînji) ****. Așadar, la începutul sec. XIX, ceangăii din grupul nordic vorbeau în vechiul lor grai transilvănean, așa cum mulți dintre ei mai vorbesc și în zilele noastre [107].

* * *

Din cele arătate pînă aici rămîne stabilit documentar că graiul siflant este un grai regional românesc vechi, vorbit de populația românească din sud-estul Transilvaniei încă din sec. XII—XIII, populație care ulterior a fost mai mult sau mai puțin secuizată și din care o parte a emigrat în Moldova. Prin urmare graiul ceangăilor moldoveni nu reprezintă, cum s-a crezut

---

* Sabin Opreanu, *op. cit.*, p. 71.

** V. A. Urechiă, *Codex Bandinus*, p. 105, 112, 125.

*** Carlo Tagliavini, *Alcuni manoscritti sconosciuti di missionari cattolici italiani in Moldavia (sec. XVIII)*, în „Studi rumeni", IV, 1929—1930, p. 51—104.

**** Epifanie Cozarescu, *Un manuscrit de folklore médical des alentours de Roman (en Roumanie)*, în *XXII-e Congrès international d'histoire de la médicene. Comptes rendus*, Bucarest, 1970, p. 135—136 [106].

de unii, un grai degradat, creat recent de o populație străină care nu ar putea rosti sunetele limbii române.

Continuitatea istorică neîntreruptă a acestui grai siflant, din sec. XII–XIII pînă în zilele noastre, demonstrează atît vechimea sa, cît și originea și apartenența românească transilvăneanuă a vorbitorilor lui.

Acest grai românesc este unul din cele mai vechi graiuri regionale transilvănene, care ni s-a păstrat în faza lui fonetică arhaică. Ce cauze istorice au favorizat acest fapt?

Izolarea geografică în care înaintașii ceangăilor au trăit timp de secole în regiunea Carpaților Orientali, în depresiunile Ciucului și Giurgeului, departe de marile căi de comunicație, explică, după principiile geografiei lingvistice, conservarea prelungită a graiului respectiv. La aceasta s-au mai adăugat o serie de cauze istorice. Ca urmare a procesului de secuizare confesională și lingvistică, românii catolici secuizați se izolează de conaționalii lor ortodocși. Deoarece, în acea epocă, diferențierea confesională se interpunea ca un izolator puternic, graiul lor românesc se constituie încetul cu încetul în arie dialectală separată, care participă în măsură mai slabă sau nu participă deloc la schimbările lingvistice ce se vor produce în alte graiuri. Cînd, într-o epocă mai nouă, rostirea arhaică dispare la românii din sud-estul Transilvaniei, ea se menține încă în aria proprie a graiului românilor catolici secuizați. După emigrarea acestora în Moldova, aceeași deosebire confesională favorizează din nou izolarea lingvistică. Ca și portul românesc, graiul lor siflant se menține și aici cu tenacitate, ca un semn distinctiv al apartenenței lor confesionale.

„Așă sî grăieșîci la noi la catoliș", obișnuiesc a spune unii vorbitori bătrîni, spre a motiva deosebirile de rostire față de graiul moldovenesc.

În zilele noastre, datorită contactelor frecvente cu moldovenii, acest grai se integrează încet în graiul moldovenesc, și împreună cu acesta, în limba română comună. Dar vorbitorii bătrîni, în special femeile, nu renunță la el.

Precum se vede, cunoașterea graiului românesc ceangău, de o vechime atît de respectabilă, poate fi utilă și azi pentru cunoașterea istoriei limbii române, confirmînd adevărul că, pentru reconstituirea stadiilor de limbă anterioare sec. XVI, „ne poate servi și cel mai neînsemnat — în aparență — grai regional. "*.

Un alt exemplu, interesant de astă dată pentru tot spațiul romanic, îl constituie conservarea în acest grai a termenului de înrudire *ler, lerule, leru-ńeu*, cu înțeles de „cumnat" [108], ceea ce dovedește că termenul, deși dispărut astăzi din limbă, trebuie să fi circulat odinioară în dacoromână, astfel explicîndu-se, poate, toponimul *Lerești* (jud. Argeș) și numele de familie *Lerescu, Lereanu*. Termenul acesta de origine latină (< lat. *levir, leviri)* a dispărut în decursul timpului, în concurență cu sinonimul *cumnat* (< lat. *cognatus)*, dar s-a menținut în varianta dialectală a ceangăilor. Atestat ca termen de înrudire și în *Digestele* lui Justinian **, el nu s-a păstrat în nici o limbă romanică, a dispărut și din română, în schimb îl aflăm și astăzi în

---

* Emil Petrovici, *Studii de dialectologie și toponimie*, București, 1970, p. 104.

** Vezi *infra*, p. 90—92.

graiul românesc al ceangăilor. În consecință, am crezut că studierea acestui grai nu este lipsită de interes pentru lingvistica română, deși abordarea, după aproape un secol de dialectologie românească, a unui grai necunoscut, și încă a unui grai al ceangăilor, considerați de obicei de origine maghiară, ar putea să apară ca o încercare temerară. Lucrări științifice prestigioase, ca atlasul lingvistic al lui Gustav Weigand și *Atlasul limbii române*, nu înregistrează acest grai regional. Lingviști maghiari valoroși, ca Gábor Szarvas și Mózes Rubinyi, erau încredințați că ceangăii au deprins a vorbi românește de la moldoveni. Fără un control sumar al faptelor invocate și al argumentației, această teză a fost adoptată, cel puțin tacit, și de către unii istorici și lingviști români, care vedeau în ei pe singurii specialiști incontestabili în această problemă. De aceea majoritatea lucrărilor istorice, lingvistice și geografice românești prezintă pe așa-zișii ceangăi ca o populație ungurească *.

Singuri Iosif Petru M. Pal și Petru Râmneanțu, folosind alte criterii de cercetare, afirmă în mod explicit originea lor românească. Plecînd de la premise istorico-etnografice sau biologice, ajutați și de intuiția lor, cei doi cercetători au ajuns la concluzia că această populație aparține etnicește neamului românesc. Dacă, în acel timp, lingviștii ar fi cunoscut și valorificat și graiul ei românesc, această concluzie ar fi devenit certitudine științifică. Dar tirania prejudecăților era atît de absolută, încît nimeni nu s-a gîndit să studieze acest grai. Informațiile pe care le posedăm astăzi cu privire la acest original grai românesc au lărgit considerabil orizontul nostru științific și au deschis perspective noi asupra acestei controversate probleme.

III. CERCETĂRILE LUI GÁBOR SZARVAS CU PRIVIRE LA GRAIUL CEANGĂILOR

Gábor Szarvas este primul cercetător științific al graiului unguresc ceangău. Contribuția lui ar fi fost cu mult mai mare, dacă ar fi extins cercetarea și asupra graiului românesc vorbit de marea majoritate a ceangăilor. În acest caz, el ar fi putut stabili o serie de interferențe fonetice între cele două graiuri, românesc și unguresc, care l-ar fi condus la unele concluzii foarte prețioase pe plan istoric și lingvistic. Din păcate, lucrurile nu s-au petrecut așa și astfel „enigma" fenomenului ceangău a rămas nedezlegată.

Deși lingvist erudit și experimentat, Gábor Szarvas nu s-a putut ridica deasupra prejudecăților contemporanilor săi. Valahizată de-a binelea în ceea ce privește portul și obiceiurile, această populație este binișor valahizată și lingvistic în partea de nord și este bilingvă în partea de sud, unde bărbații vorbesc pînă la unul și ungurește și românește. Acestea sînt consta-

* Un singur exemplu: George Ioan Lahovari, C. I. Bratianu și Grigore G. Tocilescu, *Marele dicționar geografic al României*, I—V, București, 1898—1902, în care populația satelor catolice din Moldova este considerată de origine ungurească.

tările sale la fața locului *. Despre graiul românesc nu ne dă nici un amănunt, în schimb, analizînd caracterele fonetice ale graiului unguresc, el se convinge repede că ceangăii rostesc vocalele acestui grai într-un mod cu totul particular. Și pe bună dreptate, deoarece oricine-l cunoaște își dă seama că sistemul lui fonetic este deosebit de cel maghiar. Ceangăii nu pot rosti vocalele tipice ungurești, *a*, *é*, *ö*, *ő*, *ü*, *ű*, pe care le evită sau le înlocuiesc cu alte vocale. Cuvîntul *füstös* „afumat" se rostește *fisztësz* (fistăs) în graiul lor. Sibilanta maghiară *s* (rom. *ș*) se rostește *sz* (rom. *s*), după vechea rostire siflantă românească. Dentala *t*, urmată de vocalele *i*, *y*, se rostește *cs* (rom. *ĉ*) și altele. Care este cauza, care este originea acestei rostiri? Una singură: toate aceste fonetisme ciudate (pentru urechea maghiarilor) sînt fenomene fonetice românești, foarte naturale pentru urechea vorbitorilor români. În decursul procesului de secuizare, românii transilvăneni denumiți mai tîrziu ceangăi au deprins limba maghiară, dar nu s-au putut acomoda cu sistemul său fonetic de tip fino-ugric, înlocuindu-l cu cel al graiului lor românesc. Astfel s-a născut un grai unguresc amestecat, numit de secui *csángó* **, pe care Szarvas l-a studiat destul de sumar și unilateral, fără a examina cît de puțin și graiul românesc al ceangăilor pe care îi considera „valahizați". Poate că lingvistul maghiar nici nu cunoștea sau cunoștea prea puțin limba română și cu atît mai puțin graiurile românești. Împrejurarea explică, dar nu justifică eroarea lui, care a derutat atîtea generații de cercetători maghiari, rămași cu convingerea greșită că ceangăii sînt maghiari veritabili, care au învățat românește de la moldoveni. El nu cunoște sau nu vrea să folosească noțiunea de români secuizați.

Se înțelege că, în patria sa, concluzia acestui lingvist a fost considerată ca ultimul cuvînt al științei. În stadiul cunoștințelor de atunci nu s-a găsit nimeni, nici la noi, nici în străinătate, care să prezinte starea de fapt și să combată această eroare. Oficial și teoretic, întreaga evoluție istorică a ceangăilor a fost denaturată, inversată, răsturnată, din români secuizați în Transilvania, ei au ajuns să fie prezentați ca maghiari românizați în Moldova. Procesul de secuizare s-a metamorfozat în proces de românizare. Astfel s-a statornicit în știință teza cu privire la originea maghiară a ceangăilor, adoptată de cei mai mulți istorici și publiciști maghiari și preluată ca o axiomă de mulți autori români ***.

Eroarea aceasta o face și Sever Pop, unul dintre cei mai valoroși dialectologi români. Conformîndu-se opiniei încetățenite cu privire la ceangăi, lingvistul clujean scrie următoarele despre portul și limba lor: „Par leur costume et leur manière de parler ils sont entierement assimilés aux roumains" ****. Adică fondul originar românesc al acestei populații este interpretat ca o consecință a asimilării. Eroarea se explică prin faptul că, în această problemă, știința românească din trecut a rămas tributară științei maghiare. Ea s-ar putea datora, în parte, și limitării cercetării numai la aspectele de

---

* Szarvas Gábor, *op. cit.*, p. 1.

** Vezi anexa I, p. 98 — 100.

*** Mikecs László, *op. cit.*, p. 330—399, semnalează 242 titluri de lucrări referitoare la ceangăi, scrise în majoritate de autori maghiari. Nici una din ele nu se ocupă de graiul lor românesc. Din 1941 și pînă în prezent, numărul acestora a crescut considerabil.

**** Sever Pop, *op. cit.*, p. 178 [109].

suprafață, deoarece mulți dintre ceangăi, mai ales cei tineri, care vorbesc bine și moldovenește, ascund graiul propriu în fața străinilor, pentru motivul că aceștia fac haz și rîd de rostirea lor „sîsîită" *.

IV. DUALISMUL FONETIC TRANSILVANO-MOLDOVENESC. CERCETĂRI RECENTE (1950—1970)

Dacă lingviștii maghiari au studiat în mod exclusiv problema graiului unguresc (vorbit de o minoritate dintre ceangăi), noi ne-am propus să cercetăm graiul românesc (vorbit de marea lor majoritate). Cu scopul de a verifica ceea ce rămîne valabil din cercetările mai vechi despre ei și de a constata cum vorbesc în zilele noastre, între anii 1950—1970 am întreprins unele investigații de limbă în satele: Gherăești, Hălăucești, Barticești, Săbăoani, Pildești, Răchiteni, Butea, Fărcășeni, Oțeleni, Sagna, Buruienești, Rotunda, Adjudeni și Tămășeni (din grupul nordic), Prăjești, Văleni, Mărgineni, Luizi-Călugăra, Valea Seacă, Valea Mare, Lespezi, Dărmănești și Faraoani (din grupul sudic).

Față de atîtea versiuni, de atîtea păreri și ipoteze contradictorii care circulă pe seama lor, atît în literatura de specialitate maghiară cît și în opinia cărturarilor noștri, scopul urmărit în cercetările întreprinse a fost întreit:

---

* În legătură cu „ascunderea" graiului părintesc, avem o experiență mai veche, de altă natură, cu elevii ceangăi din secuime. Prin anii 1926—1930, unii dintre acești elevi de la liceul Status-ului romano-catolic din Tîrgu Mureș răspundeau foarte slab sau aproape nimic la orele de limba română, motivînd că nu înțeleg, că nu știu românește. Am luat notă de aceasta și, ca urmare, am acordat acestor elevi toată bunăvoința și o atenție specială la predarea lecțiilor. Dar cu toate silințele depuse, cu toate pretențiile noastre minime, progresele nu se vedeau deloc. Pînă cînd într-o zi unul dintre elevii secui, văzînd inutilitatea ostenelilor noastre și plictisit de această comedie, îl dă de gol pe colegul său ceangău în felul următor:

— Știe, domnule, românește, că la ei (la ceangăi) vorbesc în casă românește. Și îl provoacă, adresîndu-se în ungurește respectivului:

— Spune drept, tu acasă nu vorbești românește cu bunică-ta? Nu te-am auzit eu? Spune adevărul!

Apoi iar către noi: — Știe, domnule, românește, dar se preface că nu știe, și dumneavoastră vă pierdeți vremea cu el.

Iritat, am crezut că e vorba de o farsă școlărească de prost gust, care nu poate rămîne fără urmări. Dar obișnuitul doi în catalog nu ni s-a părut măsura cea mai indicată. Am bănuit că farsa aceasta trebuie să aibă un tîlc. Într-o pauză l-am luat pe băiat cu binișorul. Pînă la urmă și-a recunoscut vina: — Știu românește, domnule! Am mințit că nu știu și vă rog de iertare... Dar așa este aici la noi, nu știu cum să spun, nu pot să vă explic.

Și elevul ezită, tace. Apoi, din vorbă în vorbă, am înțeles că unii elevi ceangăi se arată a fi secui neaoși, că nu știu nici o boabă românește, spre a nu fi suspectați și acuzați de colegii lor secui că, vorbind bine limba română, în sufletul lor au rămas tot români. Așa că băieții se sileau în toate chipurile să demonstreze că ei sînt secui și „cu sufletul", de aceea simulau că nu știu românește. Atunci am înțeles...

Din această tragică comedie umană, oglindă a epocii, ca și din alte împrejurări, am înțeles că unii ceangăi din secuime, deși secuizați, în casă mai folosesc încă limba română a strămoșilor lor. Ne-a rămas întipărită în minte replica sinceră a elevului secui, că „la ei vorbesc *în casă* românește..."

a) să ne convingem pe bază de fapte dacă mai există sau nu la ei un grai românesc propriu, deosebit de cel moldovenesc;

b) dacă un asemenea grai există și astăzi, atunci să stabilim după același criteriu caracterele sale fonetice predominante.

c) să ne formăm o convingere riguros științifică, dacă ei reprezintă o populație maghiară deznaționalizată și asimilată de români (teza lui Gábor Szarvas) sau e vorba de o populație de români transilvăneni, care au trecut odinioară prin cunoscutul proces de secuizare.

Cercetările au fost extinse mai ales în satele grupului nordic, unde ceangăii au trăit departe de orice influență secuiască, spre deosebire de cei din grupul sudic, unde contactul cu secuii se menține încă, influențînd vorbirea lor dialectală.

În consecință, investigațiile noastre au urmărit particularitățile fonetice cele mai caracteristice ale graiului lor românesc și sistemul său fonetic, în opoziție cu același sistem al graiului moldovenesc. Nu am insistat asupra fenomenelor fonetice comune cu ale acestui grai, de exemplu palatalizarea labialelor, fenomen cunoscut și graiurilor transilvănene și celor moldovenești.

În satele bilingve, de exemplu la Săbăoani, unde o parte din populație vorbește și ungurește, observațiile s-au extins și asupra sistemului fonetic al acestui grai, spre a identifica fenomenele fonetice împrumutate din graiul românesc ceangău.

Am urmărit și particularitățile lexicale ale graiului, mai ales cîteva arhaisme de origine latină, precum și unele regionalisme de origine transilvăneană.

În sfîrșit, am urmărit și unele elemente de folclor: basme, colinde, urături, zicători, proverbe.

Am luat contact cu persoane de toate categoriile, adunînd observații, fapte de limbă, informații și păreri ale vorbitorilor. Toate constatările le făceam cu prilejul conversațiilor cu oamenii, care de obicei nici nu bănuiau că sînt puși sub observație. Cînd informatorul avea chef de vorbă, devenind mai comunicativ, foloseam metoda întrebărilor directe: Cum spuneți la cutare lucru? Cum rostiți cuvîntul cutare? Cum rostesc femeile bătrîne? De ce tinerii rostesc într-un fel (de ex. *injăcție*), iar bătrînii altfel *(inzăcție)*? De ce în casă vorbiți cu *s*, *z* (de ex. *săd*, *cozoc*), iar la căminul cultural nu vorbiți astfel (am observat că aceeași persoană rostește și *șăd*, *cojoc*)? Cine vorbește mai frumos, d-voastră sau moldovenii? Etc.

Întrebările variau după împrejurări, iar răspunsurile variau și ele de la om la om. Dar din totalitatea lor ne puteam da seama despre stadiul fonetic al acestui grai, despre integrarea lui progresivă în graiul moldovenesc și despre acest important fenomen lingvistic: dualismul dialectal al vorbitorilor. După diferitele situații de comunicare, oamenii folosesc graiul lor propriu în familie și în relațiile dintre ei, iar graiul moldovenesc în contact cu străinii. Am observat prestigiul de care se bucură, în ochii lor, graiul moldovenilor, care „grăiesc mai frumos ca noi". Uneori în decursul conversației apăreau unele cuvinte neobișnuite (de ex. *polozănie*, *vintrișel*), alteori cîte o expresie rară (de ex. *nu ći maį ńisăli atîta*), asupra cărora ceream explicații. Altă dată,

mai rar, se auzea cîte un fonetism arhaic: *l'e sama, măi băieĉi* (ia seama, măi băiete), ca un ecou întîrziat din vremuri apuse *.

Cu ocazia investigațiilor noastre am apelat la cei mai valoroși informatori, la bătrîni, mai ales la femeile fără știință de carte [110], care conservă cu tenacitate graiul generațiilor trecute. Cu nici un preț nu se abat de la tradiție. „Asă-i la noi, alfeli nu ŝĉim sî grăim, nu puĉem", obișnuiesc a spune femeile. Cele mai multe vorbesc în graiul lor în orice împrejurare, deoarece nu și-au însușit graiul moldovenesc. Dacă reușești să le cîștigi încrederea, să le faci comunicative, lucru destul de greu, sînt informatoare excelente.

Am urmărit și cum vorbesc tinerii, spre a ne da seama în ce direcție evoluează graiul acestora.

Am constatat mai departe că folclorul acestei populații nu este prea bogat [111]. Nu am aflat lucruri remarcabile în genul epic. Ceea ce se putea auzi erau poveștile cunoscute din cărțile școlare. Ici-colo unele reminiscențe, unele strofe desprinse din ceea ce se pare că a existat odată. Cîntecele populare auzite erau din cele obișnuite în circulația curentă. Numai urăturile și și colindele dovedeau o vechime și o vitalitate mai puternică **.

* * *

În legătură cu dualismul fonetic al ceangăilor din Moldova, prin care înțelegem că ei, ca românofoni, se folosesc alternativ de graiul transilvănean și de cel moldovean, dificultatea principală ce se ridică în calea cercetătorilor o constituie împrejurarea la care ne-am mai referit, că nu vorbesc în graiul lor propriu decît între ai casei, cu rudele și prietenii, cu oamenii din același

---

* Într-o zi mă aflam în familia unui cunoscut din Săbăoani. La un moment dat își face apariția pe masă o sticlă de vin, împreună cu invitația: — *L'e ĝi be, domnule, l'e ĝi be, nu ĉi-nĝié*... (ia de bea, nu te-mbia). Am răspuns desigur invitației, dar rostirea aceasta mi s-a părut foarte ciudată. Era vorba de o formulă veche de invitație, folosită la mese cu oaspeți străini.

Întreb: — De unde ați auzit vorbele astea *l'e ĝi be?*

— Așa spunem noi, oamenii bătrîni, dar tinerii spun altfel, după moda nouă: poftiți, serviți! Se schimbă lumea, se schimbă și vorba oamenilor (răspunsul este redat în limba literară).

Fonetismul arhaic *l'e*, cu *l'* (muiat), adică *ie* (ia < *a lua*), aflat în vorbirea unor oameni despre care se spune că sînt unguri și că ar fi fost asimilați recent de români, ne-a uimit din prima clipă. De unde cunoștea omul meu asemenea rostire veche? Explicația lui era simplă: „Așa spunem noi, oamenii bătrîni".

Odinioară, în urmă cu secole, limba română cunoștea imperativul *l'e* cu *l'* (muiat), apoi, prin sec. XVI—XVII, limba a evoluat la forma de rostire regională actuală *ie*. Dar de atunci au trecut circa trei-patru secole. Iar vorbitorul nostru din Săbăoani, presupus a fi ungur, folosește încă forma arhaică *l'e* a dacoromânei medievale. Problema care se ridică, problemă emoționantă prin semnificația ei istorică, este aceasta: de unde știu vorbitorii din Săbăoani a folosi fonemul *l'*, după rostirea limbii române anterioare sec. XVI, cînd acest fonetism a dispărut din graiul moldovenesc? E clar că acești vorbitori, care reprezintă noua stratificare de locuitori așezați aici în sec. XVIII, nu au primit fonetismul de la moldoveni, ci l-au adus din patria lor de origine, din Transilvania. Prin urmare presupușii unguri nu sînt unguri, ci sînt români transilvăneni, care din graiul strămoșilor mai păstrează încă rostirea veche dacoromână *l'eu, l'ei, l'e*. Fonetismul acesta este în curs de dispariție, supraviețuind numai în cîteva sate.

** În ajunul Crăciunului și mai ales al Anului Nou, satele lor vuiesc de *corinde* și *corindători*:

Noi vińim ĝin Ţaligrad,
Mulĉi drumuri am unblat,
Mulĉi cas-am corindat
Sî porńim la alĉi saĉi,
Rămîńeţ cu sanataĉi...

sat. Dacă se află printre ei vreun străin, atunci vorbesc moldovenește sau cît mai literar cu putință. Îndeosebi tinerii, dintre care cei mai mulți sînt absolvenți ai școlii generale, țin cu tot dinadinsul să demonstreze cît de bine și-au însușit în școală limba literară.

Pentru a afla elemente din graiul lor tradițional, cercetătorului îi trebuie multă răbdare și trebuie să se apropie îndelung de informatorii cercetați, de dorit fiind să locuiască un timp între ei, spre a putea astfel observa folosirea acestui grai al căminului, foarte diferit de cel moldovenesc.

Autorul, care a întreprins cercetările sale și pentru a verifica o serie de date pe care le deținea din propria sa experiență lingvisitcă, a întîmpinat și el unele dificultăți. Ferindu-se să vorbească cu cei anchetați altfel decît în limba literară, a trebuit să aștepte mult pînă ce a auzit bunăoară la gazda sa Petre Agu din Buruienești, mai întîi la femei, pronunții de felul lui *părêci, frunci, sococâlî, lapci*, necunoscute graiului moldovenesc, dar bine atestate, cum știe toată lumea, în partea centrală și de nord a Transilvaniei și în Banat * [112]. Lucrul acesta se petrecea la fel și în celelalte familii din Buruienești, ca și în alte sate, cum aveam să constat mai apoi.

De atunci mi-am ales informatorii mai mult dintre bătrîni, în special dintre femei, deoarece ele reprezintă elementul cel mai conservator în materie de limbă. Graiul lor, ca valoare de autenticitate, este incomparabil mai prețios, mai reprezentativ, decît graiul celor tineri, care și-au însușit în parte graiul moldovenesc.

Coexistența a două sisteme fonetice distincte, în vorbire aceleiași persoane, reprezintă un fenomen de limbă de o mare semnificație istorică. Ea denotă o populație care a fost transferată sau a emigrat de bună voie dintr-o zonă dialectală în alta, unde, ca urmare, a deprins cu timpul și graiul zonei respective, fără a uita însă graiul ei propriu.

---

* Am observat astfel că, pe măsură ce deveneam mai mult un familiar al casei, gazdele mele preferau să evite șuierătoarele *ș, j*, înlocuindu-le cu *s*, respectiv *z*: *closcî, sanț, săpci, coazî, cozoc, grizî, zurnal, baraz*. Am fost curios să-l chestionez pe informatorul meu asupra celor observate, întrebîndu-l:

— Bade Agule, d-ta ai trăit prin Transilvania? — Nu! îmi răspunde.

— Ai trăit prin Banat, prin Oltenia? — Nu!

— Văd că rostiți cuvintele ca prin Transilvania, ca prin Banat. De pildă, am auzit că nevasta d-tale spune *closca cu puisori* (cu *s*), iar d-ta spui *cloșca cu puișori* (cu *ș*). De unde vine deosebirea asta?

Omul îmi explică în grai moldovenesc, redat de noi în limba literară: — Noi în casă grăim altfel, după obiceiul bătrînilor. Cu nevasta și cu mama nici nu pot grăi decît așa cum știu ele, ca bătrînii din vremea veche, cum se vorbea mai demult la noi, la catolici.

— Dar cu mine de ce nu grăiești tot așa?

— Cu d-ta e altă socoteală, nu ești om de casă. Cu d-ta grăiesc mai *modificat*, că dacă oi grăi ca bătrînii mă tem că ai să rîzi de mine. Și apoi graiul bătrînilor nici nu-i așa de frumos, domnule. Ei grăiesc cu *s*, cu *z*, ca oamenii cei vechi de demult, care nu știau carte. Acuma s-a mai deșteptat lumea, avem școli mai multe, acuma se grăiește mai frumos. Tinerii rîd de vorba bătrînilor, nu le mai place [113].

Cum se vede, omul nu avea o părere prea bună despre graiul bătrînesc pe care îl vorbea și el în casă cu familia lui, cu consătenii, dar de care se jena și îl evita față de străini. Cu aceștia el folosea sistemul fonetic al graiului moldovenesc, care i se părea mai frumos. Badea Agu trecea cu cea mai mare ușurință de la o pronunțare la alta.

B

DESCRIEREA GRAIULUI

FONETICA

Considerații preliminare

Graiul românesc ceangău se distinge prin cîteva particularități fonetice proprii, necunoscute graiului moldovenesc. Dacă ceangăii ar locui *din veci* în Moldova, cum consideră Radu Rosetti *, astăzi ei ar trebui să vorbească curat moldovenește.

Principalele caracteristici fonetice care îl diferențiază net de graiul moldovenesc sînt trei:

1. Africatizarea dentalelor *t*, *d* urmate de *e*, *i*. De exemplu: *frunĉi*, *munĉi*, *fraĉi*, *minĉios*, *ginĉi gi lapĉi*.

2. Rostirea siflantă *s* : *ș* și *z* : *j*. De exemplu: *sărpi* (pl. *sărk'*), *săsî*, *cozoc*, *coazî*, *zaluzăli*.

3. Conservarea lui *l'* (muiat) netrecut la *i̯*, atestată la verbul *a lua*: eu *l'eu̯*, tu *l'ei̯*, el *l'e*, ei *l'eu̯*.

Graiul cunoaște și unele fenomene fonetice comune cu graiul moldovenesc: palatalizarea labialelor *p*, *b*, *f*, *v*, *m*, închiderea vocalelor finale *ă*, *e* la *î*, *i* (*casî*, *curĉi*) și altele, cunoscute și graiurilor transilvănene răsăritene, asupra cărora nu ne vom opri.

Cele trei fenomene menționate, dintre care primele două foarte frecvente, îi conferă o individualitate proprie africatizantă și siflantă transilvăneană, cu mult mai marcantă și mai caracteristică decît particularitățile care diferențiază, de exemplu, subdialectul moldovenesc de cel muntean.

În consecință, observațiile noastre vor stărui asupra celor trei fenomene, reprezentînd aspectele fonetice principale moștenite din vechea lui bază dialectală transilvăneană.

Să le cercetăm pe rînd.

1. AFRICATIZAREA DENTALELOR t, d (+ e, i)

Graiul ceangău nu cunoaște oclusivele dentale *t*, *d* urmate de *e*, *i*, caracteristice românei comune, nici *t'*, *d'*, dorsopalatalele întîlnite în Crișana și Maramureș [114], ci, după cum am arătat mai înainte, numai *ĉ*, *ĝ* africate, ca în unele zone din Transilvania și în Banat: *minĉi*, *saĉi*, *bucaĉi*, *feĉi*, *carĉi*,

* Radu Rosetti, *Despre ungurii și episcopatele catolice din Moldova*, în „Analele Academiei Române. Memoriile Secțiunii Istorice", seria II, tom. XXVII, 1904—1905, p. 248.

parĉi, părinĉi, miĉiĉel, conĝeį, borĝeį, dreptaĉi, bunataĉi, spaĉi, gînĝesc, ŝĉiu, poſĉim, ĉi ĉemį, puĉem, Arĝal, Cucuĉenį, Sireĉi (Sirete), *Ĝalu lu Vodî* etc.

Rostirea africată a dentalelor *t, d* imprimă graiului o fizionomie fonetică tipic transilvăneană. Iată cîteva texte cu asemenea, rostire *:

Cuza *ń*-o făcut *dreptaĉi,*
Dumneḑău sî-į facî *parĉi.*

Ĝižaba, ĉi scoli *ĝi nǫapĉi,*
Dacî n-aį noroc ńiŝ *parĉi* ...

Druŝĉili ca *muŝĉili*
Prăpăĝesc gălušĉili ...

Trăsńascî-*ĉi puĉerea* lu Dumneḑău Sfîntu!

N-aį ńiŝ o *socoĉalî*-n capu tău, măį *băieĉį.* Įé sama, *sîleŝĉi-ĉi* la-nvățăturî, fătu-ńeu, cî *minĉa-į puĉerea* omuluį, nu cǫarńili, ca la *źiĉi* ... Vorba șeluįa:

Batî-*ĉi puŝĉiįa minĉi,*
Cî n-aį fos măį *ĝinăinĉi* ...
Ǵiń-į *ĝi* omu *minĉos,*
Cî įel umblî cu folos.

Cî *minĉi* aį *ĝistulî,* fărî *ĝicît* nu-į tătî buîn. Bagî-ț în cap și-ț spuį, cî munca-į liacu sărășiį, nu źoaca, nu *proŝĉiįa.* Sî măį țîį *minĉi* una, cî *ĝin* boalî ĉi scolį, *ĝin* beţîį *ĉi treḑăŝĉ,* da *ĝin proŝĉiįi* niŝcacum. *Treḑăŝĉi-ĉi* sî pun-*ĉi* pi *carĉi,* cî cu fotbalu sî cu țîgara ńimi nu s-o ferișit la igzamin. Sî dacî nu înțălez *ĝi* vorbî bunî, įeu oį *ŝĉi* sî grăįesc sî alfelį. Auḑ ? ...

Rostirea africatizantă a consoanelor *t, d* (+ *e, i*) a fost transmisă și graiului unguresc ceangău. Locuitorii bilingvi din Săbăoani rostesc în ungureşte pe *t* + *y, i* ca *cs (ĉ),* de ex. *kutya* „cîine" se rostește *kucso* (cučo), *mi atyánk* „tatăl nostru" se rostește *mi ocsánk* (mi očanc).

Copiii ceangăi învață la școală să citească și să recite versurile după fonetica limbii literare. Scăpați de sub influența imperativă a școlii, la terminarea ei, sub influența mediului familial, revin la rostirea lor tradițională ** [115].

Prezența fenomenului africatizării dentalelor în graiul ceangău ne amintește de fenomenul similar din Transilvania și Banat și justifică concluzia că

---

* Folosim o transcriere fonetică simplificată pe baza *Atlasului lingvistic român.* (nota V M.U).

** Am ascultat cîndva un copil recitînd versuri după fonetica graiului de acasă:

Pi o stîncî ńiagrî, într-on veki *caŝĉel,*
Unĝi curźi-n vali on rîu *miĉiĉel...*
On orolźu sunî *nǫapĉa žumataĉi,*
La *caŝĉel* în pǫartî oari ŝîni *baĉi?*

— Bravo, ai spus foarte bine poezia. Dar trebuie să rostești cuvintele așa cum ai învățat a școală : *castel, mititel.* Și cum te cheamă?

— Mă chiamî *Ŝĉeſăńicî* Anton.

— Foarte bine. Acum să rostești frumos ca la școală: Ște-fă-ni-că.

— Așă nu *ŝĉiu* sî spuį.

— Încearcă și vei vedea că știi. Vezi ciocolata asta? Dacă spui frumos cum te cheamă... Băiatul măsoară din ochi ispita, se răzgîndește... Ciocolata se dovedește mai puternică decît tradiția. Cu o sforțare vădită, de parcă ar fi înghițit o doctorie, rostește apăsat: *Ște-fă-ni-că.*

între acest grai și graiurile unor transilvăneni trebuie să fi existat într-o epocă mai veche un contact lingvistic, o relație de origine, o legătură de viață comună și să fi avut același element etnic, căci o concordanță fonetică atît de caracteristică și consecventă nu poate fi un produs al întîmplării. Faptul că ceangăii vorbesc de secole românește cu fenomene caracteristice graiurilor transilvănene demonstrează originea lor românească transilvăneană. Iar dualismul fonetic actual, confirmînd această concluzie, are o semnificație istorică precisă: înainte de a deprinde graiul moldovenilor, ei vorbeau în graiul lor regional transilvănean.

Cînd Radu Rosetti, de acord cu unii autori maghiari, afirmă că ceangăii locuiesc *de veci* în Moldova, adică din epoca întemeierii principatului sau chiar mai dinainte, el afirmă implicit o imposibilitate lingvistică. Este cu neputință de conceput că, în decursul unei conviețuiri cu moldovenii, presupuse de șase-șapte secole, ei nu s-ar fi acomodat cu graiul acestora, ci ar fi dezvoltat un sistem fonetic propriu, cu fonetisme deosebite de ale celor cu care conviețuiesc de un timp atît de îndelungat, în schimb identice cu ale unor graiuri românești din Transilvania și Banat. Dacă ei ar fi unguri care locuiesc *de veci* în Moldova, desigur că demult ar fi fost asimilați de moldoveni și astăzi ar vorbi curat moldovenește. Spre a ne convinge despre aceasta, să analizăm cazul ceangăilor de origine secuiască de pe valea Trotușului. Acești refugiați secui, denumiți și ei impropriu ceangăi, s-au stabilit aici în urma evenimentelor sîngeroase de la Madefalău (1764). În decurs de două secole, cei mai mulți dintre ei au deprins atît de bine graiul moldovenesc, încît nici nu pot fi deosebiți de moldoveni. Atunci cum să ne explicăm faptul că ceangăii români de pe valea Siretului, în special cei din grupul nordic, nu vorbesc nici acum în familie decît în graiul lor propriu, nu în cel moldovenesc? Răspunsul este limpede: pentru că ei încă din Transilvania vorbeau graiul pe care îl vorbesc și astăzi, pe cînd secuii la care ne-am referit au învățat românește după stabilirea lor în Moldova. Eroarea lui Radu Rosetti și a altor istorici se datorește faptului că ei îi consideră ceangăi pe locuitorii vechilor așezări catolice moldovene din sec. XIII—XVII, or ceangăii apar aici numai în sec. XVIII.

2. ROSTIREA SIFLANTĂ (s: ș și z : j)

Cel mai caracteristic fenomen al graiului ceangău este rostirea siflantă (s în loc de ș și *z* în loc de *j*), denumită popular *sîsîită* (germ. *gelispelt*, ung. *sziszegő*). Vorbind de același fenomen în graiul unguresc al ceangăilor, Petru Zöld se exprimă astfel: „quamquam hanc *multo blesius* efferant quam nos" *, pronunță foarte peltic (germ. „*sehr unangenehm*") **.

Ceangăii din Moldova sigmatizează și africatizează orice cuvinte românești sau străine ar auzi. Moara lui *Schuller* (un mecanic german de pe vremuri) se numea moara *Sulerțului* în graiul populației din Butea. Un contabil, *Le*

* Veszely, Imets és Kovács, *op. cit.*, p. 58.
** *Reise nach der Moldau*, p. 98.

Faucher, elvețian de origine, era numit *Lifosăriu*, iar dr. *Le Page*, medic veterinar de origine franceză, era *doftoru Lăpazu*. Misionarului italian *Corradini* i se spunea *părinîcili Coraginu*. Chiar imnul latinesc *Te Deum laudamus* era rostit *Îe Îeum* de bătrînul dascăl Gîrleanu, prin 1920—1921 *. În zilele noastre apoi, poți auzi la orice pas rostiri ca: *soferĭ, sanîierĭ, săginți, presăginîi, parîid, girecțiii, zurnal, ambalaz, Cluz, Îecuș, Îeva, Îimișoara* etc. etc. [117].

a. Vechimea fenomenului

Sigmatismul nu este atestat în nici unul din monumentele literare ale sec. XVI, semn că fenomenul era sporadic și se păstra în unele localități izolate, departe de marile căi de comunicație. O seamă de nume vechi românești în rostire siflantă s-au transmis și graiului secuiesc, în care au rămas pînă în zilele noastre *(Kászon, Minisz, Kozán, Kozokár)* **.

O zonă izolată, în care populația folosea această rostire, era și zona muntoasă din sud-estul Transilvaniei (Ciuc, Giurgeu, Trei Scaune), patria originară a multor ceangăi din Moldova ***. Cercetările referitoare la istoria limbii române nu amintesc de vechea rostire siflantă regională. Totuși urmele acesteia nu lipsesc din documente, cum sînt cele semnalate în studiile lui Mihail C. Gregorian **** și Mircea Borcilă *****.

Ceangăii cunoșteau și foloseau rostirea siflantă atît în graiul lor românesc, cît și în graiul unguresc adoptat mai tîrziu, fapt constatat, cum am văzut, de Petru Zöld în 1766.

Preluînd termenul lui Zöld, istoricul Engel confirmă și el rostirea siflantă la ceangăi: „nur redeten sie das ungarische *blaese* (schlirpend)", vorbesc ungurește peltic ******.

Pentru satul Cleja (jud. Bacău), aceeași rostire este atestată de Szarvas (1874) ******* și de Ballagi (1888) ********. La începutul sec. XX, Rubinyi

---

* Am cunoscut mai demult cîteva eleve originare din satele catolice din fostul județ Roman, care urmau cursurile Institutului Notre Dame de Sion din Iași. În primii ani de școală, cînd scăpau de sub supravegherea călugărițelor, aceste eleve obișnuiau a rosti limba franceză după tradiția siflantă a graiului lor românesc de acasă. Astfel: *saque zour* (chaque jour), *zamais* (jamais), *ze ne sais pas* (je...), *ze m'en vais au zardin* (je... jardin), rostire care li se părea mai ușoară și mai firească decît cea franceză [116].

** Vezi *supra*, p. .

*** Veszely, Imets és Kovács, *op. cit.*, p. 61.

**** Mihail C. Gregorian, *Graiul și folclorul din Oltenia nord-vestică și Bănatul răsăritean*, I, Craiova, 1938, p. 46.

***** Originar dintr-un sat bănățean cu rostire siflantă, Mircea Borcilă s-a preocupat de acest fenomen fonetic în următoarele studii, fără a extinde aria cercetării și în Moldova: *Un fenomen fonetic dialectal: rostirea lui ş ca s și a lui j ca z în graiurile dacoromâne.* I. *Răspîndirea și situația actuală a fenomenului*, în „Cercetări de lingvistică", X, 1965, nr. 2, iul.—dec., p. 269—279; *Un fenomen fonetic românesc dialectal: ș s și j z.* II. *Locul și reflexele fenomenului în microsistemul graiului, ibidem*, XI, 1966, nr. 1, ian.—iun., p. 71—76; *Un fenomen fonetic dialectal: rostirea lui ş ca s și j ca z în graiurile dacoromâne. Vechimea și originea fenomenului*, în „Studia Universitatis Babeș-Bolyai", series Philologia, 1965, fasc. 2, p. 109—119 (atestări documentare, p. 115—116).

****** Johann Christian Engel, *Geschichte der Moldau und Walachey*, I, Halle, 1804, p. 45.

******* Szarvas Gábor, *op. cit.*, p. 1—2.

******** *Les hongrois en Moldavie*, p. 215.

studiază rostirea siflantă din cîteva sate băcăoane și din Săbăoani (azi în jud. Neamț) *.

După cum știm, rostirea siflantă nu este cunoscută sistemului fonetic maghiar. Dacă această rostire este frecventă în aria minusculă a graiului unguresc din Moldova, faptul se explică prin aceea că vorbitorii acestui grai sînt români secuizați, iar fenomenul siflant a fost transferat din românește în ungurește, ca reflex al substratului lingvistic de adopțiune.

În Moldova s-a crezut multă vreme că aceasta ar fi o rostire stricată, aberantă, caracteristică numai ceangăilor. Eroarea este evidentă, deoarece rostirea siflantă reprezintă un fenomen caracteristic și altor graiuri regionale din spațiul lingvistic românesc, iar în trecut fenomenul a fost cu mult mai răspîndit decît în zilele noastre.

Pentru Banat, cum am mai amintit, acest fenomen fonetic a fost relevat mai întîi de Enea Hodoș, în 1892. El remarca atunci că, în cîteva comune din Banat, în locul sunetului *ș* se pronunță *s* **. Fenomenul este semnalat și de G. Weigand, în 1896, care atestă și existența rostirii *z* în loc de *j* ***. Cu privire la extinderea fenomenului (lingvistul german îl înregistrase numai în patru sate), Hodoș precizează în altă culegere de poezii populare: „Există în Banat ... cinci comune, unde sunetele *ș*, *j* se înlocuiesc cu *s*, *z*, și adică: Ilova, Poiana, Țerova, Visag și Cuptoare. Și dacă la unele din aceste sate dispare pe încetul pronunțarea veche ..., pot afirma cu multă aparență de adevăr, că în alte sate din împrejurime a dispărut obiceiul înainte de ce lumea s-a gîndit să facă cercetările trebuincioase pentru cunoașterea acestor subdialecte române." ****

Această rostire este atestată în satul Cuptoare și de un glosar bănățean din 1886, publicat de Pia Gradea. Aici se rostea: *cas, sură, besică, săd, săzătoare, zir, zireadă, zudecată* etc. *****.

Existența sigmatismului și în Visag, contestată de Weigand și susținută de Hodoș, este confirmată și de răspunsul la chestionarul Hasdeu, trimis de învățătorul local Liviu Iancu, la 13/1 martie 1885, în care se precizează: „în locul lui *ș* se aude tare des *s*, de ex.: *asa* pentru așa, *si* pentru și, *septe* pentru șepte, *sasă* pentru șasă" ******.

În 1900, Weigand sesizează fenomenul și în Oltenia vestică, în localitățile Siroca, Balta, Malarișca, Gornești, Presna, Costești, Gornovița, Cernavîrf, Nadanova, Izverna, Seliștea, Obîrșia, Merișești, Oriești [118], Sohodol, Cloșani, remarcînd și faptul că aici *ź* nu apare niciodată *******. Fenomenul siflant din Oltenia a fost studiat mai tîrziu și de Mihail C. Gregorian, constatînd că această rostire e încă generalizată în comunele din regiunea muntoasă a jud. Mehedinți: Gornenți (cu Camăna), Costești, Prejna, Gornovița și Obîrșia-Cloșani. De aici s-a extins spre sud (Podeni, în special cătunul Malovanul),

---

* Rubinyi Mózes, *op. cit.*, p. 62—63.

** E. Hodoș, *Poezii poporale din Bănat*, p. 5.

*** Gustav Weigand, *Der banater Dialekt*, Leipzig, 1896, p. 32—34.

**** E. Hodoș, *Cîntece bănățene*. Cu un răspuns d-lui dr. G. Weigand, Caransebeș, 1898, p. 11.

***** Pia Gradea, *O culegere de cuvinte bănățene*, în „Materiale și cercetări dialectale", I, 1960, p. 131.

****** *Ibidem*, nota 2.

******* Gustav Weigand, *Die rumänische Dialekte der Kleinen Walachei...*, în „Siebenter Jachresbericht...", 1900, p. 50.

spre est (Malarișca, Sfodia și Balta, sporadic), spre nord (Nadanova, Canicea și Izverna) și spre nord-est (Ponoare, Gărdăneasa, Băluța și Ludu, cu influență redusă). Sporadic se întîlnește și în Cloșani și Orzești *.

Ultimul cercetător al rostirii siflante din Oltenia este Valeriu Rusu, într-un studiu despre consoana ș **.

O rămășiță întîrziată de asemenea rostire se constată și în Nadășu (jud. Cluj), unde se păstrează rostirea *cirese* în loc de *cireșe*, termen prin care este denumit un model de cusătură la *chimeșile* femeiești ***.

După informații orale pe care nu le-am putut controla, fenomenul se mai întîlnește sporadic și în alte regiuni ale Transilvaniei.

Trecem peste existența fenomenului în dialectul istroromân și în dialectul unor aromâni din nordul Greciei, unde acesta se datorește probabil adstratelor străine, fără a fi exclus ca el să aparțină substratului protoromân.

Dacă în cercetarea noastră despre ceangăi ne-am oprit poate prea mult asupra existenței fenomenului rostirii siflante și în alte graiuri regionale, am făcut-o cu scopul de a demonstra că această rostire nu este aberantă și nu se datorește unor străini care vorbesc limba română în mod degradat, ci dimpotrivă, este un fenomen fonetic vechi românesc, răspîndit nu numai în graiul ceangăilor, ci și în alte regiuni ale teritoriului lingvistic dacoromân, fenomen a cărui origine se adîncește în trecut, atît în limba română cît și în alte limbi europene, pînă în epoca de formație a limbilor și popoarelor respective.

Prezența acestui fenomen fonetic în vechiul grai al ceangăilor nu dovedește originea străină a vorbitorilor lui, ci dimpotrivă, ilustrează apartenența lor românească, ei fiind, de-a lungul istoriei, purtătorii unui fenomen arhaic dispărut din limba română comună, care, datorită unor împrejurări istorice speciale, s-a putut conserva cel mai bine în acest grai transilvănean.

Fenomenul este simțit pretutindeni ca foarte vechi și demodat și din această cauză se află într-o fază regresivă, apropiindu-se încet de faza finală a stingerii lui definitive. Vestigiu care ar trebui să ne amintească de origini, el se mai menține astăzi în două zone teritoriale ale dacoromânei: sporadic, pe pragul dispariției, în Banat și în Oltenia nord-vestică; încă viguros și în același timp în regres, în Moldova, fiind prezent în graiul a circa 180 000 de vorbitori de limbă română și bilingvi din cele 170 de sate cu populație catolică din județele Bacău, Neamț și Iași. Văzut din perspectiva evoluției limbii, după cîteva generații fenomenul este destinat dispariției definitive.

b. Rostirea s: ș

Tradiția fonetică a graiului ceangău nu tolerează niciodată șuierătoarea ș, care se rostește totodeauna *s*, în orice condiție și în orice poziție. I se aplică deci un singur tratament. Astfel: *sărpi, săsî, săpĉi, chimesî, rusîńi, ŝenusî, mătusî, lesîĵi, usî, cas, closcî, puisor, cucos, bors, căus, sîpot, pocris,*

---

* Mihail C. Gregorian, *op. cit.*, p. 44—45 [119].

** Valeriu Rusu, *Consoana ș în limba română*, în „Studii și cercetări lingvistice", XVIII, 1967, nr. 2, p. 181—183 [120].

*** G. T. Niculescu-Varone, *Costumele naționale din România întregită*, București, 1937, p. 81 [121].

ţărus, bătăus, ŝires, oraş, sîr, sîrag, mos, mgasî, a prăsî, a gresî, a isî (a ieşi), *Tămăsăń, Fărcăsăń, Niclăusăń, Ies, Petrisor, Scheia, Cîmisăŝci, Hăbăsăŝci, Focsăń.* Cauza acestei intoleranţe ancestrale este greu de precizat, probabil e o tendinţă moştenită din substrat.

Siflanta *s*, ca de altfel şi alte consoane, avînd caracter dur, condiţionează puternic vocalele *i*, *e* care îi urmează, schimbîndu-le în *î* şi *ă*. Astfel: *i* precedat de *s* > *î* (*sî, sîret, sînî, a păsî, a sfîrsî*); *e* final precedat de *s* > *ă* > *î* (flori *frumoasî*, vaci *grasî*); pronumele reflexiv *se* şi conjuncţia *să* se aud *sî* (*sî sî* duci *sî sî* speli; *sî* cheį ĝin faţa me, *sî* nu ĉi văd).

Rostirea siflantă şi caracterul întotdeauna dur al consoanei *s* au dat naştere unui interesant fenomen morfologic: omonimia singularului cu pluralul la substantivele şi adjectivele cu tema în *s* (sau, altfel spus, neutralizarea opoziţiei singular-plural). Astfel:

singular:	un om *frumos*	plural:	doi oamini *frumos*
	un om *sănătos*		doi oamini *sănătos*
	un *urs* bătrîn		doi *urs* bătrîni
	un *ţărus* lung		doi *ţărus* lungi
	un *chipărus gras*		doi *chipărus gras*

Într-un singur caz, fenomenul se constată identic şi în graiul istroromânilor din Susnievița *, deşi între cele două graiuri nu a existat nici o legătură teritorială, iar evoluţia lor istorică s-a produs în condiţii deosebite.

c. Rostirea z : j

Aceeaşi tradiţie fonetică nu tolerează nici şuierătoarea *j*, care în cuvintele vechi slave se rosteşte totdeaun ca *z*. De ex.: *cozoc, coazî, grizî, tînzalî, zîtar*[1], *Bezan, Cozan, Burduzăń, Prăḑăŝc.*

Trebuie precizat că pe cînd şuierătoarea *ş* cunoaşte un singur tratament, şuierătoarea *j* din româna comună cunoaşte două tratamente:

a) în cuvintele de origine slavă şi în neologismele pătrunse recent în grai, *j* se rosteşte *z*: *strazî, cîrzî, pîrzol, zaraĉic, zăli* (jale), *rogozînî, vlăzgan, a prăzî, a grizî, a sluzî; bagaz, grilaz, rodaz, pontaz, zambon, angazament;*

b) în cuvintele de origine latină, *j* din limba literară se rosteşte întotdeauna ca *ž* constrictiv: *žoc, žos, žug, ažung, žumataĉi, žur, împrežur, žugărit, žuncan, žuĝeţ, žuĝicatî.*

Distincţia se observă bine în zicătoarea *žocu sparži cozocu* (*žoc* < lat. *iocus; cozoc* < vsl. *kožuhu*).

Regula se aplică consecvent, fără greşeală. În grai, sînt deosebite perfect cuvintele de origine veche latină de cele de origine veche slavă. Niciodată nu se rosteşte un cuvînt latin cu *z* sau un cuvînt slav cu *ž*.

Care este explicaţia? Credem că ne putem opri la următoarele consideraţii:

Şuierătoarea *j* de origine slavă a pătruns în limba română deodată cu cuvintele slave, cam prin sec. VII—IX, şi aşa a rămas pînă în zilele noastre. În graiurile siflante, în care vorbitorii nu tolerau şuierătoarea *ş*, nu puteau

---

* Sextil Puşcariu, *Studii istroromâne*, II, Bucureşti, 1926, p. 121.

tolera nici șuierătoarea *j*, pe care au receptat-o ca *z (cozoc, coazî)* și așa s-a păstrat pînă astăzi.

Alta a fost însă evoluția lui *iot* latin. După normele fonologiei istorice a limbii române, acesta a cunoscut următoarele faze fonetice: *i* > *ğ* > *j*, ca în seria:

iocum > *ğoc* > *joc*
iovem > *ğoi* > *joi*
iuri > *ğur* > *jur* *

Cînd cuvintele slave pătrund în limba română, *iot* latin ajunsese în faza *ğ (ğoc, ğoi, ğur)*. El își continuă evoluția trecînd succesiv prin fazele *z (ž)*, iar în sec. XVIII ajunge, într-o parte a teritoriului lingvistic dacoromân, la faza actuală *j (joc, joi, jur)*.

Graiul siflant al ceangăilor, care nu tolerează șuierătoarea *j*, s-a oprit la faza anterioară *ž*, ca în Moldova, o mare parte din Transilvania propriu-zisă și în Banat, și așa a rămas pînă în zilele noastre.

Din acestea, putem trage următoarele concluzii:

1) Graiul siflant a parcurs același proces fonetic evolutiv, de la *iot* latin pînă la faza *ž*, ca și celelalte graiuri dacoromâne. Cu alte cuvinte, strămoșii ceangăilor au vorbit românește *ab initio*, din epoca formării limbii și poporului român.

2) Dacă ceangăii ar fi maghiari românizați și asimilați recent de români, ei ar trebui să vorbească graiul moldovenesc. În realitate, dublul-tratament al consonantei *j* ca *z* și *ž* nu *j* și *ž* (ca în graiul moldovenesc) diferențiază net cele două graiuri.

3) Că *j* slav a fost receptat ca *z* în graiurile siflante nu este numai o presupunere, ci un fapt care se petrece la fel și în zilele noastre. Orice fel de *j*, indiferent de origine, care pătrunde astăzi în graiul ceangăilor, este în mod automat interceptat ca *z (zurnal, angazament* și chiar *bonzur)*. Este evident că în astfel de cazuri nu ne găsim în fața unui proces regresiv de la *j* la *z*, datorat unui proces intern de dezvoltare a limbii, ci este vorba de receptarea spontană a lui *j* ca *z*, din cauza, probabil, a unei intoleranțe datorată substratului.

* * *

După Weigand, rostirea siflantă ridică două probleme conexe: originea acestui fenomen și originea vorbitorilor.

Prin urmare, abordînd problema fenomenului vom aborda, *eo ipso*, și problema originii etnice a ceangăilor.

Cu privire la originea lui în limba română vorbită de ceangăi, au circulat odinioară două ipoteze controversate: a originii lui cumane și a originii maghiare.

---

* Vezi Acad. Al. Rosetti, *Istoria limbii române*, IV, V, VI, București, 1966, p. 54; I. Șiadbei, *Contribuții la studiul latinei orientale*, în „Studii și cercetări lingvistice", III, 1957, nr. 4, p. 486; Florica Dimitrescu, *Introducere în fonetica istorică a limbii române*, București, 1967, p. 109.

d. Ipoteza originii cumane a fenomenului

Cercetătorii noștri nu au acordat atenție rostirii siflante din graiul românesc ceangău, sau, dacă au semnalat-o în treacăt, manifestau tendința de a vedea în ea rostirea degradată a unor vorbitori de neam străin.

Cu mult mai intens s-au ocupat de ea cercetătorii maghiari ai graiului unguresc ceangău. A fost o vreme cînd toate aspectele enigmatice ale problemei ceangăilor erau atribuite unei presupuse influențe cumane. Weigand vedea în ceangăii de grai siflant o rămășiță de cumani maghiarizați, care au fost recent românizați de moldoveni, iar în rostirea siflantă vedea o moștenire din limba veche a strămoșilor cumani. Probe convingătoare însă nu aducea. În general, lingvistul german a tratat această problemă cu prea mare grabă. El nu-și punea cel puțin problema: dacă ceangăii au fost românizați de moldoveni, atunci de ce nu vorbesc graiul acestora? Lingvistul maghiar Melich János a dovedit cu argumente considerate unanim valabile, că rostirea siflantă a graiului unguresc ceangău nu are nimic comun cu limba cumană *. Nici descendenții actuali ai cumanilor, despre care știm sigur că s-au stabilit în sec. XIII între Tisa și Dunăre, astăzi asimilați de maghiari, nu au păstrat în graiul lor unguresc actual nici o urmă de rostire siflantă. Ipoteza originii cumane a acestui fenomen fonetic a fost părăsită de lingviștii maghiari, considerînd-o perimată **. Prin urmare originea fenomenului, atît în graiul românesc cît și în cel unguresc ceangău, va trebui căutată în altă parte decît în limba cumană.

e. Ipoteza originii maghiare

Alți autori au presupus, dar fără argumente plauzibile, că fenomenul ar fi o rămășiță din graiul vechi al maghiarilor din Atelkuz, iar ceangăii ar fi descendenții unor maghiari atelkuzieni stabiliți în Moldova în sec. X ***. Partea grea a problemei este aceea că graiul acestor maghiari nu ne este cunoscut. Nu știm dacă el avea sau nu acest fenomen fonetic. Apoi, dacă ceangăii sînt maghiari atelkuzieni, atunci cum au ajuns ei să vorbească un grai românesc transilvănean?

După o ipoteză a lui Gábor Lűkö, fenomenul ar fi fost moștenit în graiul unguresc ceangău din graiul unei populații maghiare, care în sec. XI—XII ar fi locuit în regiunile Tisei și Someșului, în al cărei dialect *ș*, *j* și *ĉ* erau înlocuite cu *s*, *z* și *ț* ****. Din păcate nici graiul acestei presupuse populații nu a lăsat nici un fel de urme documentare și nu ne este cunoscut pînă acum, încît ipoteza ar avea nevoie de temeiuri mai sigure.

Mai nou, Géza Bakó formulează ipoteza că rostirea siflantă la ceangăi ar fi reflexul unei influențe panono-slave, din vremea cînd strămoșii lor îndepărtați locuiau în regiunea Rába, de la frontiera apuseană a Ungariei (sec. XI—XIII). În sec. XIII, acești maghiari au fost transferați în scopuri

---

* Melich János, *op. cit.* [122].

** Mikecs László, *op. cit.*, p. 43.

*** Györffy István, *op. cit.*, p. 68—74.

**** Lükő Gábor, *A moldvai csángók. I. A csángók kapcsolatai az erdélyi magyarsággal* (Ceangăii din Moldova. I. Legăturile ceangăilor cu ungurimea din Transilvania), Budapest, 1936, p. 26.

militare în partea răsăriteană a regatului unguresc (sud-estul Transilvaniei), de unde cu timpul au trecut în Moldova *. Conform acestei ipoteze, descendenții acestor maghiari occidentali ar fi ceangăii actuali. Partea dubioasă a ipotezei este aceea că nu se poate preciza dacă rostirea siflantă în graiul maghiarilor din Rába reprezintă o influență panono-slavă, cum presupune autorul, sau o influență romano-panonică. Fiindcă iată ce scrie Anonymus despre romanii din Panonia, denumiți *„pastores romanorum"*, adică valahii, românii: „Et inde egressi usque ad *Rabam et Rebuceam* venerunt. Sclavorum et Pannoniorum gentes et regna vastaverunt et eorum regiones occupaverunt... et Romanos fugatos esse de Pannonia per ipsos" (Și ieșind de aici, au ajuns pînă la Rába și Rebucea. [Maghiarii] au devastat țările și neamurile slavilor și panonilor și au ocupat pămînturile lor ... și romanii au fost goniți din Panonia de ei) **.

De aici pare a rezulta că cei care au transmis rostirea siflantă graiului maghiarilor din Rába au fost românii panonici (*pastores romanorum*, valahii), goniți din Panonia de către maghiari în această regiune, unde au fost cu timpul asimilați de ei. Așadar este vorba mai probabil de o influență romano-panonică, adică românească, decît de una slavo-panonică, cum interpretează autorul.

Al doilea, nu ni s-a păstrat nici o mărturie documentară din care să rezulte că maghiarii din Rába ar fi fost transferați tocmai în sud-estul Transilvaniei. Ipoteza nu se poate cu nimic susține.

Al treilea: pentru a explica originea rostirii siflante în graiul unguresc al ceangăilor din Moldova, nu este nevoie a se recurge la graiul maghiarilor din Raba, cu care strămoșii români ai ceangăilor bilingvi e sigur că nu au avut nici un fel de legătură. E suficient să știm că această rostire este fenomenul cel mai caracteristic al graiului românesc al ceangăilor secuizați. În procesul secuizării, rostirea lor siflantă tradițională a trecut din graiul lor vechi românesc în graiul unguresc de adopțiune, ca reflex al stratului românesc asupra superstratului secui. Acest fapt face de prisos și cu totul neplauzibilă ipoteza unei influențe panono-slave sau a unei influențe maghiare din regiunile Tisei și Someșului asupra graiului unguresc ceangău. În perioada secuizării, înaintașii ceangăilor nu aveau nevoie de nici o influență străină de la care să primească rostirea siflantă, pe care o cunoșteau prea bine din graiul lor anterior românesc.

Din ipoteza formulată de Géza Bakó putem însă reține amănuntul că, în graiurile regionale maghiare, ori de cîte ori se constată, în mod accidental și tranzitoriu (de ex. în regiunea Rába), fenomenul rostirii *sz* : *s* (rom. *s* : *ș*), este vorba de o influență străină, nemaghiară. Fiind străină și deci neviabilă, această rostire a dispărut cu timpul, deoarece nu era un fenomen băștinaș. Numai graiul unguresc al ceangăilor din Moldova face excepție de la această regulă, pentru că ei sînt români secuizați. Pe cînd conștiința lingvistică a maghiarilor și secuilor manifestă aversiune și incompatibilitate fonetică față de rostirea siflantă, simțind în ea o rostire pocită, străină de spiritul limbii maghiare, ceangăii, din contra, sigmatizează consecvent, atît în românește cît și în ungurește, și foarte greu renunță la această rostire. Cauza acestei propensiuni către rostirea cu *s* rezidă în faptul că la ei fenomenul e străvechi.

---

* Bakó Géza, *op. cit.*, p. 39—41.

** N. Drăganu, *op. cit.*, p. 542—543 [123].

Ca și alte fenomene, rostirea siflantă, atît de tenace în graiul unguresc al unor ceangăi, reprezintă dovada lingvistică a originii lor românești. În procesul asimilării lor lingvistice de către secui, ceangăii au adoptat elementele materiale ale limbii maghiare, lexicul și gramatica, dar nu și-au putut însuși sistemul fonetic de tip ugro-finic al acestei limbi, căreia i-au substituit deprinderile de rostire ale graiului lor originar, turnînd materialul lingvistic unguresc în tiparul fonetic al graiului lor de bază românesc. În localitățile în care ei au cunoscut o influență secuiască de durată, cum s-a întîmplat în satele din secuime, rostirea siflantă a dispărut cu timpul, deși urmele sporadice ale fenomenului se mai constată ici-colo și aici, după cum ne informează Géza Bakó. După emigrarea ceangăilor în Moldova, influența unificatoare a limbii maghiare încetînd, mai ales în satele din grupul nordic (de ex. la Săbăoani), această rostire s-a conservat aici nealterată, deoarece ea își găsea sprijin în stratul lingvistic românesc al vorbitorilor.

f. Originea protoromână (latină)

Unii observatori au văzut în rostirea siflantă a ceangăilor o anomalie lingvistică, datorită neputinței unor străini de a se adapta sistemului fonetic românesc. Faptele nu confirmă această părere. Graiul românesc ceangău a parcurs aceleași etape de dezvoltare pe care le-au cunoscut și alte graiuri transilvănene. Aceeași rostire siflantă în graiul unor bănățeni și olteni nu a fost considerată niciodată ca aberantă, ca o anomalie fonetică, concluzie valabilă și pentru graiul ceangăilor. Ei rostesc corect sunetele românești caracteristice, greu de rostit pentru neromâni, cum sînt vocalele mediale *ă, î*, fricativele *ŝ, ẑ*, diftongii *ea, oa, au, îi*, iar cînd folosesc graiul moldovenesc, rostesc normal și șuierătoarele *ș, j*, pe care tradiția lor fonetică nu le tolerează în graiul propriu.

Mircea Borcilă e de părere că nu-i nici o legătură între fenomenul rostirii *s* : *ș* din Banat și același fenomen din Moldova *. Dimpotrivă, Weigand consideră că, natural, nu ne putem gîndi la apariția izolată a acestui fenomen lingvistic în Moldova, Oltenia și Banat, aici trebuind să fie la bază „un element etnografic comun" **.

Părerea lingvistului german ni se pare perfect logică, căci, precum încercăm să demonstrăm, această rostire reprezintă același fenomen în toate graiurile dacoromâne, datorită aceleiași origini și acelorași cauze. În afară de rostirea siflantă, graiul ceangău are și alt fonetism comun cu graiul bănățean: africatizarea dentalelor *t, d*, urmate de *e, i*. Ceangăii rostesc ca și bănățenii: *frunce, mince, lapce, veŝced* ***. Să fie oare aceasta o simplă întîmplare sau se datorește unei evoluții istorice și fonetice comune, într-un trecut îndepărtat? Mai puțin inspirată era părerea lui Weigand cînd afirma că bănățenii de grai siflant ar fi ceangăi românizați, pierzînd din vedere faptul

---

* Mircea Borcilă, *Un fenomen fonetic dialectal...*, în „Studia...", p. 110.

** Gustav Weigand, *Der Ursprung der s-Gemeinden*, p. 137.

*** Facem abstracție de caracterul mai moale al acestor africate secundare în Banat decît în graiurile transilvănene în care se mai întîlnesc și decît în graiul ceangăilor din Moldova, întrucît este același proces de africatizare a dentalelor.

că, atunci cînd primele colonii de ceangăi au fost aduse în Banat [124], ei foloseau de secole această rostire. Prin urmare nu aveau cum s-o deprindă de la ceangăi.

Înlăturînd pentru motive valabile, după părerea noastră, ipoteza originii cumane sau maghiare a fenomenului, Mircea Borcilă consideră că rostirea *s* : *ș* este un fenomen fonetic românesc, rezultat al unui proces intern de dezvoltare a limbii române *. Ar fi vorba de un proces de depalatalizare a lui *ș*, care s-ar putea încadra, crede el, unei tendințe mai generale, ce se impune în limba română ca urmare a influenței slave **. Puțin probabil. Ceea ce lui Mircea Borcilă i se pare a fi exemple de depalatalizare a lui *s* atestate în sec. XIV—XV (toponimele *Vizak*, *Visak*, în loc de *Vișag* și *Russova*, *Ruszova*, în loc de *Rușova*) este de fapt pronunțarea siflantă a acestor nume topice.

Această ipoteză ridică unele îndoieli. Procesul intern de dezvoltare a limbii române a mers totdeauna în direcția palatalizării lui *s* primitiv latin urmat de *i* și nu se poate demonstra că acest proces s-ar fi inversat ulterior, mergînd de la *ș* la *s*, datorită unei cauze obscure.

Nu se poate înțelege de ce rostirea *s* : *ș* ar fi rezultatul unei regresiuni fonetice (ș > s) sau chiar un fenomen împrumutat de la slavi, atunci cînd — și faptul a existat cu certitudine — rostirea cu *s* primitiv, nepalatalizat, era caracteristică latinei populare și mai apoi protoromânei din sec. V—VII. Acesta este faptul de limbă obiectiv, care precede și care, după logica faptelor, stă la baza rostirii siflante. Cînd avem un temei lingvistic atît de cert în propria noastră limbă primitivă, nu mai avem nevoie de alte speculații dubioase cu privire la o incertă origine panono-slavă a fenomenului, cu atît mai mult cu cît aceasta se constată identic și în idiomurile romanice apusene, în care ipoteza unei origini slave este exclusă. Weigand constată rostirea cu *s* la aromânii din regiunea Olimpului, de ex. *arsune* (rușine), *aros* (roș) ș.a., fiind de părere că fenomenul s-ar datora influenței grecești ***. Lucrul este cu putință,dar nu e sigur, căci fenomenul, cum am văzut, îl aflăm și în unele graiuri regionale dacoromâne (bănățenii și ceangăii rostesc *rusîne* și *ros*) și aici nu se datorește influenței grecești.

Emil Petrovici consideră că rostirea *s* : *ș* reprezintă un fenomen de subdiferențiere fonologică sau de pierdere a șuierătoarelor prin fuziunea lor cu siflantele, datorită fie influenței substratului, fie adstratului ****. Fără a se pronunța hotărît cu privire la originea fenomenului, Petrovici nu exclude posibilitatea unei moșteniri fonetice din substrat și atunci nu mai poate fi vorba de o subdiferențiere fonologică sau de o pierdere a șuierătoarelor, ci de conservarea siflantelor primitive ale substratului latin.

Valeriu Rusu, care a urmărit fenomenul în graiul din Oltenia nord-vestică, este de părere că ar putea fi rezultatul unui proces local de reamenajare a sistemului consonantic, datorită reacției vorbitorilor împotriva identificării lui *ś* cu *ș*, și al realizării unor noi relații în sistemul consoanelor *ś* — *ș*

---

* Mircea Borcilă, *op. cit.*, p. 118.

** *Ibidem*, p. 117.

*** G. Weigand, *Die Sprache der Olympo-Walachen*, Leipzig, 1888, p. 52—53; vezi și Th. Capidan, *Aromânii. Dialectul aromân*, București, 1932, p. 334—335.

**** Emil Petrovici, *Interpénétration des systemes linguistiques*, în *Actes du X-e Congres International des Linguistes...*, I, Bucarest, 1969, p. 43 [125].

și *ś* — *s* *. Adică se preferă o soluție complicată, dubioasă, unei soluții clare și logice care încadrează perfect rostirea siflantă în substratul latin al limbii române.

Toate aceste trei ipoteze văd în rostirea siflantă un fenomen fonetic românesc, sau, cel puțin, apărut pe teren românesc. Fără a o nega, ele ocolesc însă ipoteza conservării unei rostiri protoromâne întîrziate, moștenite din latina populară. Există oare motive suficiente spre a exclude o astfel de ipoteză?

Orice observator atent rămîne izbit de corespondența fonetică dintre rostirea latină populară cu *s* + *i* nepalatalizat și rostirea identică a graiurilor dacoromâne siflante, de ex. lat. *tussire* față de actualul *tusîre*, *serpem* față de *sarpe* și *sărpe*, *sesse* față de *sase* și *săse*, *insellare* față de *însălare*, *sessum* față de *săs*, *caseum* față de *cas* etc.

Constatăm aceeași corespondență între rostirea latină și unele graiuri romanice apusene:

lat. *tussire* față de vfr. *toussir*, it. *tossir*, eng. *tussir*;
„ *serpem* „ „ it., port. *serpe*, sp. *sierpe*, eng. *serp*;
„ *lixivia* „ „ piem. *lessie*, mil. *lesia*, fr. *lessive*, rom. *lesîie*;
„ *sesse* „ „ eng. *ses*, sp., port. *seis*, fr. *six*, frl. *sis*;
„ *sessum* „ „ it., port. *sesse*, sp. *siesse*, vfr. *ses*;
„ *caseum* „ „ sard. *casu*.

Dacă corespondențele fonetice romanice apusene reprezintă, fără nici un dubiu, o filiație fonetică directă, o continuare a fonetismelor latine populare, ne întrebăm: oare aceeași concluzie nu este valabilă și în cazul graiurilor siflante dacoromâne? Este o ipoteză care nu poate fi exclusă de la bun început. Cu atît mai mult cu cît comparația cu alte idiomuri romanice este o metodă sigură pentru stabilirea caracterului romanic (de origine latină) a unor fenomene lingvistice.

Într-adevăr, dacă sard. *casu* este, fără nici o îndoială, reflexul lat. *casseus*, prin filiație directă, putem afirma oare că forma siflantă dacoromână *casu* este rezultatul unei regresiuni fonetice *caș* > *cas* sau chiar reflexul unei influențe slave? O asemenea presupunere nu poate fi considerată acceptabilă.

Care este situația fenomenului în alte limbi și dialecte europene?

În limba polonă rostirea dialectală siflantă, denumită *mazurzenie*, este particularitatea fonetică cea mai caracteristică a dialectului mazurilor, care locuiesc în regiunile Mazovia și Malopolska. Slaviștii poloni, între care și eruditul dialectolog Kazimierz Nitsch **, sînt de acord că acesta este un fenoment fonetic de origine arhaică, moștenit din protoslavă, datorat unui substrat baltic, graiul iatvingilor. Fenomenul a dispărut din limba polonă comună, dar s-a conservat în graiul mazurilor. Să reținem deci: fenomenul e moștenit din protoslavă.

Același fenomen se constată și în unele graiuri sîrbocroate, sub denumirea *cakavizam*, pe care lingviștii îl consideră tot ca moștenire din protoslavă [126].

În dialectul german *plattdeutsch*, spre deosebire de germana literară, grupurile consonantice *st*, *sp* se rostesc cu *s* curat, nepalatalizat, de ex. *sterben* „a muri" și *Spiel* „joc", în care grupele consonantice *st*, *sp* se aud ca în cuvintele românești *mister*, *spiralã*. Filologii germani sînt de acord că feno-

*** Valeriu Rusu, *op. cit.*, p. 182.
* Kazimierz Nitsch, *Wybór pism polonistycznych*, I, Wroclaw, 1954, p. 195.

menul reprezintă conservarea unei rostiri arhaice protogermane, moștenită din indoeuropeană.

Această rostire s-a conservat dialectal și în limbile germanice nordice. În toate aceste limbi s-a constatat că fenomenul e o moștenire întîrziată din protogermana comună.

Se știe că rostirea cu *s* primitiv indoeuropean s-a păstrat și în limbile greacă și latină.

Conservarea acestei rostiri în limbi, dialecte și pe teritorii atît de diverse, la popoare atît de deosebite, presupune o străveche bază lingvistică comună. Este vorba de conservarea unui stadiu primitiv de rostire, păstrată sub numeroasele stratificări etno-lingvistice generate de perpetua succesiune a evenimentelor istorice. Este un fenomen străvechi, moștenit — după părerea comună a lingviștilor — din substratul protoslav, respectiv protogerman, care, la rîndul lor, l-au moștenit din substratul comun indoeuropean.

Revenind la aceeași rostire a unor graiuri dacoromâne, apare logică ipoteza că același fenomen din aceste graiuri trebuie să aibă aceeași origine foarte veche ca și în celelalte limbi și dialecte europene. În consecință, el reprezintă o moștenire fonetică din româna primitivă, care la rîndul ei l-a moștenit direct din limba latină populară, iar aceasta din indoeuropeană.

Lingvistica generală ne învață că orice transformare fonetică de mare amploare, cum a fost palatalizarea lui *s* latin urmat de *i*, care apare prin sec. V—VI, nu se produce brusc, ci se dezvoltă lent, generalizîndu-se progresiv. La finele mileniului, rostirea cu *s* primitiv nu dispăruse încă din toate graiurile dacoromâne. Prezența ei se constată în sud-estul Transilvaniei în sec. XIV *.

În sprijinul conservării fenomenului și în graiurile româno-panonice ale mileniului întîi, vine și faptul că acesta s-a menținut pînă în zilele noastre în unele graiuri dacoromâne sud-vestice, care, anterior apariției maghiarilor, au trăit și s-au dezvoltat în vecinătate și în legătură cu aceste graiuri.

Din această veche arie dialectală sud-vestică s-a desprins apoi și graiul siflant al românilor din sud-estul Transilvaniei, care, în urma procesului de secuizare, vor primi de la secui porecla de ceangăi.

* * *

În rezumat, considerațiile de ordin lingvistic care ne determină a vedea în rostirea siflantă o rămășiță arhaică întîrziată, moștenită din protoromână și latină, sînt următoarele:

1. Rostirea cu *s* primitiv indoeuropean, transmisă principalelor limbi de pe continentul nostru, ca vechea germană, slavă, greacă și latină, a constituit, încă din epoca arhaică, o normă pentru popoarele indoeuropene din Europa, inclusiv pentru romani. O astfel de rostire nu putea să dispară brusc din româna primitivă în sec. V—VI, cînd își face apariția palatalizarea lui *s* + *i*. Ea și-a continuat existența timp de secole în arii teritoriale izolate (în unele graiuri sud-vestice și în graiul din sud-estul Transilvaniei).

2. Dacă după o perioadă de timp un fenomen este atestat din nou în același loc, fără a i se putea dovedi o altă origine, trebuie să se admită că el a continuat neîntrerupt pe teritoriul respectiv. Or, fenomenul rostirii siflante se păstrează în unele graiuri din Banat și Oltenia, fără a i se putea

* Vezi *supra*, p. 62

dovedi altă origine, după ce el a fost cunoscut în româna primitivă. În consecință, trebuie să se admită că el a continuat neîntrerupt pe acest teritoriu încă de atunci.

3. Fonetica istorică a limbii române nu a cunoscut și nici nu cunoaște o cauză internă atît de puternică și eficientă în stare să înlăture o tradiție fonetică de atîta amploare, cum este palatalizarea lui *s* urmat de *i*, apărută în sec. V—VI și generalizată ulterior în limba română. Dacă o astfel de cauză ar fi existat ca rezultat al unui proces intern de dezvoltare a limbii, ea ar fi acționat și în alte graiuri ale limbii noastre, ceea ce nu s-a întîmplat. În evoluția fonetică a limbii române sînt cunoscute și alte fenomene arhaice întîrziate, păstrate pe plan local, după ce au evoluat în celelalte graiuri dacoromâne. Astfel este conservarea lui *ń* protoromân (ca de ex. *viňe* < lat. *vinea* „vie", *cuń* < lat. *cuneus* „cui" ș.a.), în Banat. După cum bănățenii de astăzi rostesc *viňe* și *cuń* cu *ń* din protoromână, tot astfel ei rostesc *sase* și *sarpe* cu *s* protoromân nepalatizat. Privite diacronic, rostirea lui *s* + *i* primitiv nepalatizat, ca și conservarea lui *ń* protoromân, constatat pe același teritoriu cu rămășițe arhaice, apar ca o continuare firească a celor două fenomene identice din protoromână. Nu se poate afirma că rostirea lui *ń* ar fi apărut în graiul bănățean într-o epocă mai nouă, concluzie tot atît de valabilă și despre rostirea cu *s* + *i* nepalatalizat. Ambele reprezintă cazuri de fenomene arhaice păstrate în graiuri locale. Ceea ce astăzi, în perspectivă sincronică, apare ca o ciudată anomalie fonetică, în protoromână constituia o normă fonetică. Este indubitabil că, începînd cu sec. VI—VII, cele două rostiri (cu *s* și *ș*) au coexistat timp de secole, concurîndu-se reciproc, pînă cînd inovația cu *ș* palatalizat s-a generalizat și a biruit pe cea mai mare parte a teritoriului lingvistic românesc (sec. X—XI). În unele graiuri mai conservatoare însă, cu deosebire în acele regiuni în care sigiliul latinității se imprimase mai puternic în fizionomia fonetică a limbii, cum erau Oltenia, Banatul și sud-estul Transilvaniei, s-a păstrat vechea rostire protoromână cu *s* + *i* nepalatalizat. Dacă rostirea cu *ș* reprezintă astăzi biruința deplină a unei inovații apărute prin sec. V—VI, rostirea cu *s* reprezintă ultima rezistență, în arii locale, izolate, a unei rămășițe fonetice arhaice de origine latină. La obiecția că palatalizarea lui *s* + *i* reprezintă o „lege fonetică" în evoluția limbii române, răspundem că faptul este desigur incontestabil, dar el nu exclude ca unele graiuri regionale să păstreze, în arii izolate, rostirea protoromână cu *s* nepalatalizat. Faptul se constată și în cazul muierii consoanelor *l'* și *ń*, transformate în *i* în dacoromână. Aceasta nu a împiedicat ca, pe plan local, graiul bănățean să păstreze încă rostirea *viňe* (vie) *, iar graiul ceangăilor să mai aibă și astăzi rostirea cu *l' : eu l'eu, tu l'ei, el l'e (ieu, iei, ie)*.

4. În ipoteza că depalatalizarea lui *s* s-ar datora unei tendințe ce se impune în limbă ca urmare a unei influențe străine, după cum sugerează Mircea Borcilă, atunci acea influență îndeplinea funcția paradoxală de a consolida o tradiție de rostire moștenită din latina populară**. Noi însă considerăm mai plauzibilă ipoteza cea mai logică, conform căreia fenomenul care în toate limbile europene coboară din protoslavă sau protogermană, în

---

* I. Stan, *Observații asupra evoluției ń < i în limba română*, în „Cercetări de lingvistică", IV, 1959, p. 49.

** Vezi o constatare similară la Al. Graur, *Evoluția limbii române*, București, 1963, p. 76.

română trebuie să coboare de asemenea din protoromână, cu alte cuvinte, este un reflex întîrziat din latina populară.

5. Ca și vfr. *toussir*, it. *tossir*, eng. *tussir*, din graiurile romanice apusene, care păstrează rostirea latină cu *s* nepalatalizat, tot astfel și rom. *tusîre*, din cele două graiuri amintite, reprezintă un fonetism protoromân întîrziat, pe plan regional, al aceleiași rostiri din latina populară *(tussire)*.

Rostirea siflantă ne apare astfel ca o permanență fonetică arhaică, prin care dacoromâna se întîlnește și se înrudește cu grupul limbilor romanice apusene, și ca una din verigile de filiație fonetică dintre latina populară și unele graiuri regionale dacoromâne. Evoluția fonetică a limbii române nu exclude posibilitatea conservării, în arii dialectale izolate, a vechiului *s* latin anterior asimilării, păstrat și în alte limbi romanice.

Asemenea argumente nu au fost aduse nici pe departe în sprijinul ipotezei cumane sau maghiare a rostirii siflante la ceangăi.

Permanența rostirii arhaice cu *s* latin nepalatalizat reprezintă o indicație prețioasă cu privire la continuitatea neîntreruptă în nordul Dunării a unei vechi populații romanice de grai siflant, din epoca romană pînă în zilele noastre.

* * *

De obicei poreclele se atribuie colectivităților umane din cauza unei însușiri curioase, a unui obicei ciudat, a unui defect care impresionează în mod deosebit pe ceilalți oameni. În procesul de secuizare, ceangăii rosteau pocit limba maghiară, amestecînd sunetele românești cu cele ungurești. În special rostirea siflantă românească transpusă în limba maghiară îi irita pe secui, care au născocit pe seama celor ce vorbeau astfel denumirea de *ceangăi* (ung. *csángók*), preluată ulterior și de publicistica românească.

Nu negăm că, privită din perspectiva evoluției actuale, vechea rostire siflantă a unor graiuri regionale apare și pentru români ca o rostire ciudată, pentru unii chiar ridicolă. Să nu pierdem însă din vedere că, în urmă cu șaisprezece secole, aceasta era rostirea comună, tradițională, de pe întregul teritoriu lingvistic al vechii Dacii.

Datorită unor condiții speciale de dezvoltare istorică, unii bănățeni și ceangăii au conservat-o multe secole după ce ea a dispărut din limba comună. Întrebați de ce rostesc astfel aceste sunete, nici vorbitorii nu știu, ridică din umeri: *„Nu ŝĉim, asă-i̯ la noi̯, asă o grăit bătrîńi, asă am apucat . . ."*

3. CONSERVAREA LUI L' (MUIAT)

Începînd încă din româna primitivă, consoana *l* urmată de *é* (*e* scurt accentuat) și *í* (*i* lung accentuat) s-a palatalizat, s-a muiat, rostindu-se *l'*, apoi, în dialectul dacoromân, s-a vocalizat, rostindu-se *i̯*, aproximativ în

sec. XVI*. Fenomenul a cuprins deopotrivă elementele latine și cele slave:

lat.	*lĭnum*	> *l'in* > *i̯in*	> *in*
„	*lĕporem*	> *l'epure*	> *iepure*
„	*levo*	> *l'e̯u*	> *i̯e̯u* (iau)
vsl.	*ljutŭ*	> *l'ute*	> *iute*
„	*kralĭ*		> *crai*

Stadiul *l'* se conservă încă în dialectele suddunărene. În graiul ceangău acesta s-a menținut parțial pînă astăzi, patru secole după transformarea lui în dacoromână, reprezentînd un exemplu de evoluție întîrziată, încetinită. După atestările unor informatori bătrîni, pe vremea copilăriei lor (sfîrșitul sec. XIX), prezentul indicativ al verbului *a lua* se rostea astfel în satele catolice din grupul nordic: *l'eu, l'ei, l'e, luăm, luați, l'eu.* Această rostire veche se aude încă în graiul unor bătrîni din Barticești, Gherăești, Pildești, Săbăoani, Corhana, Adjudeni (jud. Neamț) și Hălăucești (jud. Iași)**.

În Săbăoani am auzit rostiri ca acestea: *l'e ĝi be, nu ĉi-ngie* (ia de bea, nu te-mbia), *l'e musca ĝin lapĉi* (ia musca din lapte), *l'e sama, măi băieĉi,* (ia seama, măi băiete), *l'e mîna ĝi pi miĥi* (ia mîna de pe mine). Forma de imperativ *l'e* a trecut și în graiul unguresc local. În Săbăoani și Pildești se spune și astăzi *l'e te* (ia tu), ceea ce dovedește că acest fonetism era atît de frecvent odinioară încît a fost transmis și graiului unguresc. Asemenea fonetisme vechi românești, în graiul unei populații considerate de obicei de origine ungurească, nu se datoresc hazardului și nici nu sînt împrumutate de la moldoveni. Ele sînt moștenite din vechiul grai românesc transilvănean pe care ceangăii îl vorbeau anterior secuizării lingvistice, într-o epocă în care rostirea cu *l'* (muiat) dăinuia încă în dacoromână (sec. XV—XVI). Pe atunci, strămoșii lor vorbeau numai românește. Despre bilingvismul apărut ulterior și păstrat parțial și astăzi la Săbăoani, menționăm faptul constatat de Gustav Weigand și relatat de lingvistul maghiar Rubinyi Mózes, că ceangăii nu pot nici măcar pronunța unele sunete ale limbii maghiare, pe care o vorbesc ca și copiii cînd învață sunetele limbii. În schimb, atunci cînd vorbesc românește, ei mai folosesc și astăzi fonetisme medievale. Ce concluzie se poate trage de aici ? Credem că una singură: așa-zișii ceangăi sînt români, care odinioară au fost secuizați (mai mult sau mai puțin) în Transilvania***.

---

* Cf. Florica Dimitrescu, *op. cit.*, p. 96.

** Voind să ridic de jos mingea unei fetițe, Maria Copilaș, din Barticești, ea a replicat, energic: „Lasă c-o *l'e̯u i̯e̯u*", în care rostirea *l'e̯u* se auzea foarte clar. Nu era o rostire specific copilărească, fiindcă mama și bunica fetiței rosteau la fel.

*** Sugestivă pentru bilingvismul unei minorități dintre ei este întîmplarea relatată de Iosif Petru M. Pal, în cartea des citată de noi, *Originea catolicilor din Moldova și franciscanii, păstorii lor de veacuri.* În vara anului 1936, Onisifor Ghibu, profesor la Universitatea din Cluj a făcut o vizită la Săbăoani, unde a stat de vorbă cu locuitorii, pe care i-a întrebat: — Ce sînteți voi? — Români! au răspuns ei. — Cum români? Voi nu vorbiți ungurește? — Apoi, domnule, a răspuns un tînăr, limba aceasta e o pacoste pe capul nostru! (p. 73).

Pacostea istorică de care vorbea tînărul din Săbăoani era procesul de securizare, căruia i-au căzut victime majoritatea românilor din secuime, între ei fiind și înaintașii ceangăilor. Oamenii au păstrat tradiția că sînt români, dar „pacostea" limbii ungurești face să nu fie crezuți, ba unii autori văd chiar în această „pacoste" dovada originii lor ungurești. De bună seamă că și acest grai dovedește ceva, și anume secuizarea lingvistică a românilor transilvăneni, el nu dovedește însă originea lor maghiară.

B

LEXICUL

1. TERMINOLOGIA RELIGIOASĂ

Numeroși sînt observatorii care recunosc că fenomenul ceangău implică atîtea elemente structurale românești, încît ceangăii cu greu pot fi deosebiți de românii moldoveni. Un istoric maghiar de pe vremuri, Elek Gegö, care i-a vizitat în 1838, constată la ei atîtea elemente nemaghiare, în limbă, port, obiceiuri și în modul de viață, încît trage concluzia, justă din punct de vedere științific, că la origine ceangăii nu sînt maghiari [127].

Ceea ce derutează astăzi pe mulți observatori români, în special pe cei care nu sînt familiarizați cu vechea problemă a secuizării, este apartenența lor confesională catolică. *Dacă ceangăii nu ar fi catolici, nimeni nu ar fi ispitit a-i crede unguri de origine.* Există chiar unele comunități ai căror locuitori, după stabilirea în Moldova, au trecut la confesiunea ortodoxă. Astfel sînt satele Budești și Bălțătești (jud. Neamț), unde locuitorii au cunoscut și folosit mult timp graiul siflant transilvănean*, iar astăzi sînt considerați moldoveni, fiind ortodocși și vorbind moldovenește. În schimb rudele lor rămase catolice sînt considerate de origine ungurească. Prin urmare, criteriul confesional nu este valabil în stabilirea apartenenței etnice. Ceea ce s-a întîmplat cu istroromânii catolici, care au trăit în simbioză cu croații, s-a întîmplat și cu românii catolici secuizați din Transilvania, ca urmare a simbiozei lor cu secuii. Datorită condițiilor istorice de dezvoltare, numeroși români au trecut la confesiunea catolică. Acest fapt este interpretat și invocat ca o dovadă a originii lor maghiare. Ei însă se consideră români de neam și de limbă. Dar vechea confuzie între confesiune și apartenență națională încă se menține și deci lumea îi consideră ca atare. Ceea ce descoperim însă sub aparențe nu confirmă această părere. Se constată că întregul substrat religios inerent modului lor de gîndire și de viață este românesc, iar terminologia religioasă cu caracter arhaic și folcloric este în întregime de origine latino-slavă. Chiar și o serie de noțiuni specifice catolicismului apusean poartă denumiri slave. Astfel în graiul românesc ceangău e numit episcopul *vlăgicî* (vlădică), liturghia e *sluzbî* (slujbă), ceremonia scurtă [de seara] e *vișernî* (vecernie), rozariul poartă numele de *mătăńiį* [128], rugăciunile sînt *oșinasî* (ocinașe), ca în tipăriturile coresiene, predica se cheamă în unele sate și *căzańiį*, slujba la morți e *prohod*, iar preotul *sluzășîci, spovigeșîci, împărtășășîci, boîaḑi, cununî* etc. Alți termeni: *Maįca Domnuluį, Maįca Preșista, Sfînta Fișoarî, ńir, iertășune* [129], *groapî, gropnișerį, pomanî, pomińiri, comînd* [130], *bośit, Crășun, Boboîaḑî, Straîenįi, Florįi, Paștci, Ispas, Rusalii, Sînketru,*

* Domokos Pál Péter, *op. cit.*, p. 97.

Sîndîi̯eńi, Sînĉilii̯, Sîntă-Mării̯, inẑer [131], *dracu, ńicuratu, spurcatu, uŝigă-l cruŝa sî tămîi̯a, Doamńi-aẑutî, Doamńi fireŝĉi sî apîrî, bodaproŝĉi* [132] etc. etc.

Prezența masivă a terminologiei ortodoxe tradiționale în graiul ceangăilor catolici, presupuși unguri, care trăiesc de secole în disciplina bisericii apusene și sub conducerea severă a clerului latin, provoacă nedumerire. Care este explicația acestei terminologii și a tradițiilor românești în graiul și în mentalitatea lor ? Și invers: cum trebuie să interpretăm absența aproape totală a terminologiei și specificului unguresc ? S-ar putea oare o dovadă mai evidentă a fondului lor etno-lingvistic românesc și o confirmare mai pregnantă a intuiției lui N. Iorga, care spune despre ei că nu sînt nici pe departe așa de străini cum s-ar putea bănui ? Istoria și limba ne oferă singura posibilitate de înțelegere a așa-zisei enigme ceangăiești. Trecînd la catolicism, înaintașii lor și-au schimbat numai forma exterioară a cultului, au trecut sub altă autoritate bisericească, dar nu și-au schimbat fondul sufletesc și vechea lor mentalitate, nu au lepădat zestrea de datini, nici terminologia tradițională religioasă. Nu negăm că, datorită disciplinei canonice romane, fondul lor sufletesc nu a primit mai multă vigoare, cu urmări pozitive în viața publică și de familie, dar structura lui intimă a rămas aceeași. Revenind la termeni, în Transilvania cazania a fost mult timp cartea fundamentală de predici, de aceea în unele sate catolice predica se numește și acum *căzańie*, iar preotul *căzănuieŝĉi* la biserică. Textul rugăciunilor a putut cunoaște multe schimbări, dar în popor ele se numesc pînă astăzi *oŝinasî*, ca în sec. XVI. Liturghia se celebra pînă de curînd în limba latină, dar denumirea i-a rămas tot cea slavă — *sluzbî*. Tradiționalele ouă roșii de Paști, încondeiate cu podoabe în formă de cruce, se numesc și acum ouă *încrŝĉiĉi*, de la vsl. *kristu* „cruce" ș.a.m.d. Acestea sînt tradiții moștenite din vechime și ele demonstrează că teza unor istorici despre originea maghiară a ceangăilor după criteriul apartenenței confesionale este infirmată în primul rînd de terminologia lor religioasă, de criteriul suveran al faptelor lingvistice și folclorice. Limba și folclorul nu mistifică, așa cum se întîmplă cu tezele tendențioase ale istoricilor subordonați altor interese decît cele de ordin științific. Meglenoromânii au devenit mahomedani, istroromânii sînt catolici, dar nimeni nu a susținut vreodată că din această cauză ei nu ar fi români. Numai în cazul ceangăilor optica este schimbată. Ei, fiind catolici, sînt considerați unguri de origine, deși graiul lor este și astăzi cel vechi românesc. Dar nici maghiarii nu i-au putut transforma pe ceangăi în maghiari, nici părerile unor istorici nu i-au putut determina a uita că sînt români.

2. NUMELE DE FAMILIE

În matricolele bisericești ale parohiilor catolice din Moldova constatăm o situație semnificativă. Să analizăm, de exemplu, cazul unui sat de frunte din jud. Bacău, Luizi-Călugăra, în care noii locuitori transilvăneni se stabilesc între anii 1730—1740. Pe lîngă un procent de nume ungurești de 30%, dintre care multe sînt nume românești traduse în ungurește, la marea majoritate a locuitorilor se constată nume de familie românești: *Bîrsan, Mocanu, Giurgiu, Lupan, Zaharia, Solomon, Gălățanu, Moraru, Păuleț, Tulbure, Colța, Fînaru,*

Cazacu, Iancu, Butacu, Butăcel, Armanu, Lupu, Cojocaru, Olaru, Voinea, Macarie, Marcu, Condac, Cernica, Jitaru, Clopotaru, Bogdan, Bogdănel, Bălan, Sumănaru, Mititelu, Pătrașcu, Vornicu* etc.**

Situații asemănătoare aflăm și în matricolele altor sate*** [134]. Pretutindeni numele de familie românești sînt predominante, în proporție de circa două treimi. Judecînd după numele și portul lor românesc, locuitorii din Luizi-Călugăra nu pot fi decît români. Ei înșiși se consideră români de neam. Din păcate, organele administrației românești de odinioară considerau unguri pe toți locuitorii de aici, ca și pe cei din alte sate catolice din Moldova, din cauza confesiunii lor, oferind astfel o prețioasă mînă de ajutor unor revendicări fără temei și propagandei antiromânești de peste hotare.

Onomastica ceangăilor din Moldova se aseamănă foarte mult cu cea a românilor din Transilvania, deoarece s-a format în aceleași condiții istorice. Indiferent însă de numele de familie pe care îl poartă și indiferent cum sînt priviți de unii sau de alții, ei se știu numai români, se manifestă ca români și trăiesc după coordonatele lor românești de totdeauna.

3. REGIONALISME DE ORIGINE LATINĂ

a. **Ler** (< lat. **léver** 'cumnat')

O prețioasă moștenire lexicală, coborîtoare din latina populară și dispărută din româna comună****, este termenul de înrudire *ler, leru-ńeu*, vocativ *lerule*, diminutiv *lerisorule*, cu sensul de cumnat. Termenul nu are nici o legătură de înțeles sau origine cu *ler* din refrenul colindelor și s-a păstrat numai în graiul ceangăilor, frecvent cu deosebire în grupul nordic. Probabil că a circulat și în alte graiuri regionale, de unde a dispărut fără urmă, fiind concurat și apoi eliminat de sinonimul *cumnat* (< lat. *cognatus*). După o informație orală, pe care nu am putut-o verifica personal, *ler* s-ar auzi ici-colo și în vorbirea bătrînilor din unele sate de la poalele Munților Codrului (Archiș, Beliu, Groșeni, Nermiș și Răpsig, în jud. Arad). Dicționarele limbii române și glosarele regionale nu-l înregistrează, semn că termenul a dispărut de mult. Nu-l cunoaște nici Vasile Scurtu, eruditul cercetător al termenilor de înrudire românești *****. S-ar părea că odinioară el a circulat în dacoromână, dovadă posibilă fiind toponimul *Lerești* și numele de familie *Lerescu, Lereanu*, care presupun o rădăcină *ler*. Acest termen de înrudire reprezintă un vestigiu de origine latină, căci atît semantic cît și după normele fonologiei istorice

---

* Un vlăstar al acestei familii, Andrei Lupu, a fost primul erou român căzut pe pămîntul Bulgariei în timpul Războiului de Independență (în noaptea de 13/14 august 1877) [133].

** Iosif Petru M. Pal, *op. cit.*, p. 52.

*** Chiar în Găiceana (jud. Bacău), unde locuitorii se consideră azi maghiari, dovadă că procesul de secuizare a acționat la ei în adîncime și a atras după sine și o mutație de conștiință, pe lîngă multe nume de familie ungurești, se întîlnesc și destule nume românești, ca: *Avădanei, Baciu, Ciobanu, Cojocaru, Spătaru, Rotaru, Blăjuț, Cojan, Cernica, Bogdan, Juratu, Gușa, Iancu, Petrici* etc. (vezi Petru Râmneanțu, *Problema iradierii românilor din Transilvania în principatele române*, p. 143).

**** Vezi și *supra*, p. 64—65

***** Vasile Scurtu, *Termenii de înrudire în limba română*, București, 1966.

a limbii române, el derivă din lat. *lever*, devenit mai tîrziu *lévir*, *léviri* (cu *é* lung accentuat), care figurează în toate lexicoanele limbii latine cu înțelesul de cumnat. Căderea lui *v* în poziția intervocalică a dat naștere rom. *ler*. După Quicherat*, lat. *levir* îl aflăm cu același sens la scriitorii latini Festus și Isidorus (sec. VI—VII), precum și în *Digestele* împăratului Justinian, unde este folosit ca termen juridic, cu precizarea clară a înțelesului: *„vir sororis levir est"*, întocmai ca în graiul ceangăilor, unde soțul unei surori mai în etate este denumit *ler*, implicînd o nuanță de respect cînd este folosit de cumnații mai tineri. Este interesant faptul că acest termen popular și juridic latin din sec. VI, dispărut din toate dialectele românești (exceptînd, poate, satele arădene menționate), s-a putut conserva în graiul regional ceangău, cu conținut semantic identic și cu aproape același schelet sonor ca în latină. Pentru limba română, acest grai are meritul de a fi vehiculat un termen latin unic și fenomenul rostirii siflante din latina populară pînă în zilele noastre. Cuvîntul *ler* fiind necunoscut idiomurilor romanice și limbilor popoarelor vecine, urmează că s-a putut conserva și transmite numai prin filiera graiului unei populații dacoromane, care a vorbit *ab initio* în grai romanic, încă din epoca îndepărtată a originilor. Complexul de cauze care au dus la dispariția acestuia pe întregul cuprins romanic și la conservarea lui numai în aria mică a graiului ceangău este greu de elucidat. S-a păstrat în dacoromâna transilvăneană, a dispărut de aici, menținîndu-se numai în aria izolată a acestui grai. Ca și în cazul rostirii siflante, faptul ilustrează încă o dată caracterul arhaic și conservator al graiului respectiv, confirmînd teoria lui Bartoli cu privire la conservatorismul ariilor laterale izolate**.

Conservarea acestui termen numai sau aproape numai în graiul ceangău și vehicularea lui pe parcusul întregii istorii a limbii române nu poate fi pusă de acord cu teoria despre ceangăii ce formează „a moldvai magyarság", căci în această ipoteză ne-am găsi în fața unui termen și a unui fenomen fonetic arhaic care coboară în linie dreaptă din latina populară prin filiera unor presupuși maghiari din Atelkuz sau din regiunea Rába a Ungariei occidentale, prin filiera unor maghiari care abia la finele sec. IX își fac apariția în Panonia, ipoteză care, evident, nu poate fi considerată plauzibilă. De unde urmează că acești moștenitori și purtători ai unor astfel de permanențe latine nu pot fi decît o ramură de dacoromâni transilvăneani.

Dar cuvîntul *ler* implică și un alt aspect interesant. El a trecut cu același înțeles și în graiul unguresc ceangău, sub forma *ler-em* și *ler-eszkem* (lerule, lerisorule). La fel au trecut în același grai și termenii *a corinda* și *păcurar*, sub forma *korindálni* și *pakurár*.

Adepții teoriei că ceangăii sînt de origine maghiară trebuie să rezolve și această problemă spinoasă: oare cei trei termeni de origine latină au trecut din românește în ungurește sau din ungurește în românește ? Răspunsul este prea evident: ei au trecut din românește în ungurește, căci limba maghiară

---

* L. Quicherat et A. Davelny, *Dictionnaire latin-français*, ed. XLIV, Paris, f.a., de unde am luat informațiile și citatul.

** Vezi Sextil Pușcariu, *Limba română*. I. *Privire generală*, București, 1976, p. 212.

nu putea nicidecum să-i moştenească din latină. În ungureşte i-au adus înşişi ceangăii, care, în decursul procesului de secuizare, pe lîngă o serie de foneme proprii, au transpus în graiul de adopţiune o cantitate însemnată de termeni lexicali româneşti, printre care şi unii termeni pastorali şi de înrudire. Pentru cei ce vor să vadă cu toată claritatea, aceşti termeni româneşti transpuşi de ei în ungureşte ilustrează atît originea românească a ceangăilor secuizaţi, cît şi prioritatea în timp a graiului lor românesc, ca prim termen lingvistic al bilingvismului ulterior. Cu alte cuvinte, *înainte de a vorbi ungureşte, ceangăii au vorbit româneşte.* Aceeaşi prioritate în timp a graiului românesc faţă de cel unguresc este ilustrată şi de transferul unor fenomene fonetice româneşti în graiul unguresc (rostirea siflantelor, africatizarea dentalelor, iodizarea lui *e*, rostirea cu *ŝ* a africatei maghiare *cs*, transferul vocalei româneşti *ă*), pe care le constatăm în graiul respectiv din Săbăoani. Este extrem de interesantă constatarea că, pe cînd graiul unguresc ceangău este plin de fenomene fonetice româneşti, graiul românesc al aceloraşi ceangăi nu cunoaşte *nici un* fenomen fonetic care ar putea fi atribuit unei influenţe maghiare. Faptul se explică istoriceşte: graiul românesc al strămoşilor ceangăilor era constituit şi era vorbit cu secole înainte de apariţia maghiarilor şi secuilor în Transilvania.

Se vede că autorii teoriilor cu privire la „frîntura de populaţie maghiară a ceangăilor din Moldova" nu au prevăzut cu siguranţă aceste neplăcute, pentru ei, complicaţii lingvistice.

Prin urmare nu se poate vorbi în mod ştiinţific despre ceangăi ca maghiari. Ei reprezintă o veche populaţie românească transilvăneană, iar faptul că odinioară au traversat un trecător proces de secuizare, astăzi de mult lichidat în cea mai mare parte, nu legitimează deloc pretenţia unora că ar fi maghiari.

b. **Corindă** (< lat. **kalenda**)

În folclorul românesc este bine cunoscut termenul *colindă* (cu *l*), de origine latină, prin filieră slavă (lat. *kalenda* > vsl. *kolenda* > rom. *colindă*) [135]. Ca şi unele graiuri transilvănene, graiul românesc ceangău cunoaşte şi varianta *'corindă* (cu *r*), moştenit direct din latină: *kalenda* > *cărindă* > *corindă*, care avea o arie de circulaţie extinsă, împreună cu derivatele: *a corinda, corindat: corindător,*

Noi sînĉem *corindători,*
Nu stăm noapĉa pi cupĉiori,
Am viñit la *corindat,*
La hăit sî la urat,
La gospodari ĝin sat . . .

În ultimul timp *corindă* începe să dispară în multe sate, în unele a şi dispărut, sub influenţa şcolii şi a graiului moldovenesc. Se mai aude în vorbirea bătrînilor din unele sate izolate. Termenul face parte din vechea bază lexicală transilvăneană a graiului românesc ceangău şi dovedeşte că originea teri-

torială a acestui grai este Transilvania. De asemenea el confirmă și legăturile care au existat într-o epocă mai veche între strămoșii ceangăilor și alte graiuri transilvănene. Cum am văzut, derivatul *a corinda* a trecut și în graiul unguresc ceangău, sub forma *korindálni*.

c. **Român** „soț"

Este semnificativ faptul, atestat și în alte regiuni, că femeile își denumesc în mod frecvent soții cu apelativul *român: măi române, românu-ńeu, ń-o vińit românu, ń-o murit românu.* Dacă ele ar avea conștiința că sînt maghiare, desigur că nu și-ar denumi soții cu acest termen [136].

C

CONCLUZII

„CU DOSARUL FĂRĂ GREȘ AL LIMBII ÎN MÎNĂ"

„Limba este tezaurul cel mai prețios
pe care îl moștenesc copiii de la părinți...
Ea este cartea de noblețe,
testimoniul de naționalitate al unui neam."

V. Alecsandri

1. Popoarele se confundă cu însăși limba lor tradițională pe care au moștenit-o de la înaintași. Originea și trecutul popoarelor se oglindesc în limba lor maternă, care le întregește și le definește ființa.

În funcție de împrejurările istorice în care trăiește și constrînsă de acestea, o populație poate uneori adopta și limba altei populații cu care conlocuiește. Astfel ia naștere bilingvismul. Acesta este și cazul ceangăilor, care, trăind timp îndelungat împreună cu secuii, au deprins în mare parte și graiul unguresc al acestora. În cazul dat, istoricul face cuvenita deosebire între cei doi termeni ai bilingvismului: termenul prim, stratul lingvistic primitiv moștenit de la înaintași, și termenul secund, adică superstratul lingvistic adoptat sub presiunea evenimentelor istorice. Starea de bilingvism se rezolvă de obicei tot datorită unor asemenea evenimente, fie prin uitarea, fie prin adoptarea definitivă a unuia dintre cei doi termeni. În cazul de față, ceangăii transilvăneni bilingvi, stabiliți în Moldova în sec. XVIII, abandonează repede limba maghiară, termenul secund al bilingvismului lor, pe care o uită definitiv, continuînd a vorbi românește în graiul lor tradițional siflant adus din Transilvania, redevenind unilingvi, ca și în perioada lor istorică premaghiară.

2. Pentru ceangăii din Moldova, graiul lor românesc transilvănean reprezintă cea mai valoroasă moștenire culturală, păstrată de la înaintașii lor români din Transilvania. Studiul acestui prețios document de limbă și de istorie ne oferă astăzi principalul izvor de informare și de documentare cu privire la trecutul istoric, la originea și la întreaga lor problematică istorico-lingvistică. Fără studiul acestui grai, trecutul lor istoric nu poate fi înțeles.

3. Misionarii italieni din sec. XVIII și XIX confirmă toți existența graiului românesc al ceangăilor. Chiar Petru Zöld, misionar secui, atestă că ei toți vorbesc românește. Numai autoritățile bisericești din Transilvania și Ungaria, tendențios informate și deci în necunoștință de cauză, negau în fața Romei acest fapt, cu scopul precis de a obține îndepărtarea misionarilor italieni din Moldova și înlocuirea lor cu cei maghiari. Din fericire, papa și Congregația de Propaganda Fide cunoșteau bine realitatea și deci schimbarea preconizată cu atîta insistență nu s-a realizat.

4. În sfîrșit, lingvistul maghiar Gábor Szarvas (1873), ca și alți autori dinaintea lui, constată că cei mai mulți ceangăi vorbesc românește. După

părerea sa, însușită și răspîndită de atunci și pînă astăzi de autorii maghiari, graiul românesc al ceangăilor ar fi un rezultat al „românizării" lor de către moldoveni. Fiind prea puțin informat asupra problemelor de dialectologie română, Szarvas confunda graiul lor transilvănean cu graiul moldovenesc, eroare de neiertat sub raport științific, cu atît mai gravă pentru cei care o mai susțin și în zilele noastre.

5. Dovada cea mai grăitoare că acest grai românesc a existat în trecut și s-a vorbit fără întrerupere este faptul că și în zilele noastre ceangăii, în special bătrînii, vorbesc în graiul lor siflant și africatizant, pe care, evident, nu-l puteau primi de la moldovenii care nu-l cunoșteau, ci l-au moștenit dintr-o epocă veche de la strămoșii lor români din Transilvania.

6. După cum odinioară, pe timpul Școlii Ardelene, studiul limbii române a ilustrat și a demonstrat originea și apartenența romanică a limbii și a poporului român, tot astfel, la scară dialectală, studiul vechiului grai transilvănean al ceangăilor ilustrează și demonstrează originea și apartenența românească transilvăneană a vorbitorilor lui. Cheia dezlegării așa-zisei enigme a ceangăilor este graiul lor românesc propriu, care se vorbește și astăzi.

7. Vechea teză a istoriografiei maghiare, privită ca o axiomă în știința de odinioară, conform căreia ceangăii ar fi fost deznaționalizați și asimilați lingvistic de către românii moldoveni, nu ținea seamă nici de graiul lor românesc și nici de originea lor românească, venind astfel în dezacord cu istoria și cu faptele de limbă. Această teză reprezintă un nonsens, o imposibilitate de fapt, o gravă inadvertență științifică. Bilingvismul româno-unguresc de odinioară a fost o realitate pentru mulți ceangăi, dar el nu se datorește deznaționalizării din Moldova, ci secuizării din Transilvania: nu românii au asimilat aici pe ceangăii maghiari, ci maghiaro-secuii au deznaționalizat dincolo, în Transilvania, o parte din români. Pentru ceangăi, Moldova a fost limanul unde și-au salvat și întremat ființa lor etnică românească.

8. Actualul dualism dialectal al ceangăilor din Moldova are o semnificație istorică precisă, aceea că, înainte de a deprinde graiul moldovenesc, ei au vorbit românește în graiul lor propriu transilvănean. Prin urmare ei nu mai puteau fi și nici nu era cazul să fie românizați de moldoveni. Aceștia nu le-au împrumutat o limbă nouă, nu le-au impus o nouă conștiință lingvistică, ei nu au făcut altceva decît doar să-i influențeze indirect, prin contactul inerent de zi cu zi, ca pe lîngă graiul lor propriu să deprindă și pe cel moldovenesc.

9. Uitarea graiului unguresc de către marea majoritate a ceangăilor nu era un efect al românizării lor imposibile. În condițiile evadării de sub dominația maghiară, abandonarea și uitarea graiului unguresc au fost rezultatul reacției fondului lor originar etno-lingvistic românesc, acea „reazione etnologica" de care vorbește Ascoli*. Nemaiavînd nevoie de limba maghiară în relațiile social-economice și culturale, ei au părăsit această limbă impusă odinioară în secuime, sfîrșind prin uitarea ei definitivă. Procesul de dezsecuizare s-a produs spontan, ca un reflex al unei necesități interne, favorizat și de noile condiții istorice din Moldova.

10. Graiul siflant al ceangăilor a reprezentat timp de secole graiul familiei, al căminului *(die Heimsprache)*, îndeplinind funcția de apărător și conservator al individualității lor etno-lingvistice mereu amenințate. Tena-

* Vezi B. Petriceicu-Hasdeu, *Etymologicum Magnum Romaniae*, I, București, 1972, p. 26.

citatea cu care a fost conservat acest grai, în condiții neînchipuit de grele, împotriva tuturor formelor de opresiune ale stăpînirii străine, se integrează în lupta comună a întregului popor român pentru păstrarea limbii și identității sale etnice de-a lungul istoriei, fapt care determina pe umanistul Bonfinius să afirme că românii s-au luptat mai mult pentru păstrarea limbii lor decît pentru viață. În epoca noastră, același grai străbun reprezintă din punct de vedere științific dovada istorică incontestabilă și testimoniul lingvistic cert al originii și apartenenței lor românești.

11. Tentativa de odinioară de a rupe pe ceangăi din comunitatea națiunii române s-a lovit de obstacolul invincibil al limbii, făcîndu-se încă o dată dovada că, în lupta pentru existența și pentru păstrarea ființei naționale, un popor nu poate fi doborît atîta timp cît el nu-și părăsește limba, forța cea mai dinamică a conștiinței de neam.

Diferitele versiuni neștiințifice de odinioară și chiar de astăzi despre originea lor s-au dovedit zadarnice și inutile. Oricare ar fi fost speculațiile cercetătorilor mai mult sau mai puțin savanți, ceangăii nu și-au uitat originea și nu și-au părăsit graiul lor românesc.

12. A nega originea și apartenența românească a acestei populații înseamnă nu numai a ignora un capitol dureros al trecutului nostru istoric, ci și a nega documentului lingvistic orice valoare probantă, mergînd astfel împotriva evidenței și rațiunii științifice. Acest fapt de limbă și de istorie, graiul lor românesc transilvănean, rectifică în mod fundamental perspectiva științifică din care trebuie privită întreaga problematică de acum înainte.

13. „Cu dosarul fără greș al limbii în mînă", după expresia lui Vasile Bogrea, vechea tradiție populară a ceangăilor cu privire la apartenența lor românească din moși-strămoși este confirmată de faptul de limbă. Pe baza graiului românesc transilvănean vorbit de marea ei majoritate, această populație din Moldova nu mai poate fi privită ca o enclavă etnică de origine alogenă, nici ca o minoritate etnică conlocuitoare, ci ca o populație românească de origine transilvăneană, așa cum a fost din totdeauna. Căci limba e o moștenire vie, caracteristică și definitorie pentru cei ce o vorbesc, ea nici nu se înșeală și nici nu poate înșela. Ea reflectă în mod obiectiv adevărul vieții și al istoriei.

14. Dacă părăsirea și uitarea graiului unguresc, rezultat al secuizării de odinioară, au fost determinate de reacția fondului etno-lingvistic și de opțiunea proprie a populației, în schimb părăsirea de către știință a unei vechi erori istorice și repararea nedreptății seculare comise față de această veche populație românească rămîn de acum înainte sarcini imperioase ale lingvisticii și istoriografiei române.

Prezentul studiu reprezintă numai un început al acestei acțiuni de restaurare științifică și națională.

Anexe

I

INTERFERENȚELE FONETICE ROMÂNEȘTI ALE GRAIULUI UNGURESC CEANGĂU

Sub aspectul său morfologic și lexical, graiul unguresc ceangău este astăzi destul de bine cunoscut, datorită cercetărilor mai vechi și mai noi, ultimele fiind întreprinse cu asiduitate de către lingviștii maghiari clujeni, ale căror rezultate sînt cuprinse în cele două volume publicate de prof. Gyula Márton *. Alta este situația cercetării acestui grai sub aspect fonetic. După părerea noastră, rezultatele la care s-a ajuns pînă acum ar avea nevoie de unele elucidări.

De la Gábor Szarvas încoace, toți cercetătorii maghiari au avut în vedere, în mod exclusiv, graiul unguresc vorbit de o minoritate dintre ceangăi, toți au ocolit și ignorat cu desăvîrșire graiul românesc vorbit de marea lor majoritate. Același lucru îl constatăm și în lucrările lui Gyula Márton, foarte valoroase din punctul de vedere al graiului unguresc, cu o singură lacună: ele ignoră graiul românesc ceangău, ca și cum acesta nici nu ar exista. Și totuși există, se folosește și azi și a exercitat o puternică influență și asupra graiului unguresc.

Ca urmare, sistemul fonetic al acestui grai, cu o fizionomie ciudată, este un sistem nemaghiar, de tip caracteristic ceangăiesc (românesc), străin tradiției fonetice maghiare. Cunoașterea sistemului fonetic al graiului românesc ceangău ne oferă dezlegarea enigmei graiului unguresc vorbit de ceangăi. În procesul de secuizare lingvistică, românii transilvăneni nu s-au putut obișnui cu sistemul fonetic fino-ugric al graiului secuiesc, cu urmarea că ei au transferat în graiul de adopțiune o bună parte a sistemului fonetic al graiului lor românesc, dînd astfel naștere unui nou grai unguresc, graiului unguresc ceangău, specific românilor secuizați.

Atunci cînd, datorită unor condiții istorice, oamenii trebuie să învețe o limbă străină, cu alte cuvinte, cînd se trece de la un sistem tradițional de articulație a sunetelor la un sistem de rostire caracteristic unui alt idiom, ei nu pot părăsi modul de rostire inițial, specific vechii lor baze de articulație. Chiar cînd au reușit a deprinde lexicul și morfologia din noua limbă, ei nu se pot adapta ușor noului mod de articulare a sunetelor, pe care le vor rosti după caracteristicile proprii limbii lor materne. Ei aduc în noua limbă anumite predispoziții și predilecții de rostire, un anumit mod de intonație, de accentuare, de ritm al vorbirii, aduc deci amprenta sistemului fonetic al

* Márton Gyula, *A moldvai csángó nyelvjárás román kölcsönszavai*; idem, *Igetövek, igei jelek és személyragok a moldvai csángó nyelvjárásban* (Teme verbale, sufixe verbale și terminații personale în graiul ceangău din Moldova), București, 1974.

limbii lor originare. Astfel au procedat dacii cînd au învățat limba latină a coloniștilor romani, la fel au procedat slavii asimilați, care au transmis limbii române adoptate unele modalități de rostire caracteristice limbii lor, tot astfel au procedat și românii secuizați cînd au adoptat graiul unguresc. Fiind vorba de interferența a două limbi eterogene, influența limbii române asupra sistemului morfologic al graiului unguresc este slabă. Această influență este deosebit de puternică încă asupra sistemului fonetic, deoarece românii, vorbitori ai unei limbi romanice, nu reușeau a asimila cu ușurință sistemul vocalic și consonantic de tip fino-ugric al limbii maghiare. Românii nu pot rosti vocalele ungurești (*a, é, ő, ö, ű, ü*), pe care le înlocuiesc cu vocalele românești apropiate.

Un cuvînt secuiesc [maghiar] ca *füstös* „afumat" se rostește ceangăiește *fisztëšz* (fistăs), în care șuierătoarea secuiască *s* (rom. *ș*) e înlocuită cu siflanta *s*, vocalele *ü* și *ő* sînt delabiliazate și rostite românește *i* și *ă*, deoarece ceangăii nu pot pronunța sunetele caracteristice ungurești.

Un cuvînt secuiesc [maghiar] ca *az Isten* 'Dumnezeu' se rostește *z-Isztên* (z-Istăn), în care constatăm nu mai puțin de patru fenomene fonetice românești:

1) afereza lui *a* inițial neaccentuat din articolul *az*, la fel ca în rom. *miel* din lat. *agnellus*;

2) aglutinarea articolului cu cuvîntul următor care începe cu vocală, formînd corp comun cu el în rostire *(z-Istăn)*, ceea ce împrumută articolului hotărît o fizionomie specific ceangăiască;

3) rostirea sibilantei ungurești *s* (rom. *ș*) ca *s*, din cauză că ceangăii manifestă o veche intoleranță față de sibilantele *s, j*;

4) înlocuirea vocalei *e* prin vocala românească *ă*, necunoscută vocalismului maghiar.

În graiul unguresc ceangău, mai ales în cel de la Săbăoani, aspectul sonor al cuvîntului unguresc a fost supus unei readaptări fonetice totale. Sunetele tipice ungurești, necunoscute sistemului fonetic al ceangăilor, au fost înlocuite cu sunete apropiate, împrumutate din vechiul lor grai românesc. Caracteristic acestui grai este mai ales vocalismul de tip ceangăiesc-românesc, cu predominarea vocalelor românești, în special a vocalei *ă* (*ë*), precum și consonantismul siflant, reflexe ale sistemului fonetic al graiului românesc ceangău. Necunoscînd acest grai românesc, dialectologii din trecut nu au putut constata strînsa legătură dintre sistemele fonetice ale celor două graiuri, românesc și unguresc, vorbite de ceangăi în proporția arătată în cuprinsul lucrării.

Cele mai caracteristice interferențe românești în graiul unguresc de la Săbăoani sînt următoarele:

1. Rostirea siflantă *sz, z* în loc de *s, zs* (rom. *s, z* în loc de *ș, j*). Exemple: *pirosz* în loc de *piros* (roș), *Iózi* în loc de *Iózsi* (Iosif).

2. Africatizarea dentalelor *t, d* + *e, i, y*, care se rostesc *cs, dzs*. Exemple: *z-ocsánok* în loc de *az atyának* (al tatălui), *kondzsei* în loc de *kondei* (condei), *nédzs* în loc de *négy, nedy* (patru).

3. Rostirea africatei *cs* ca *ŝ* (ca mold. *ŝocoi*, *ŝoban*) *. Exemple: *moško* în loc de *macska* (pisică), *ŝont* în loc de *csont* (os), *ŝinálni* în loc de *csinálni* (a face).

4. Preiotarea lui *e* inițial, care devine *ie*. Exemple: *iedësz* în loc de *édes* (dulce), *ien* în loc de *én* (eu), *iedsz* în loc de *egy* (unu).

5. Penetrarea masivă în vocalismul unguresc a vocalei românești *ă* (*ë*). Exemple: *z-embër* în loc de *az ember* (omul), *ingëm* în loc de *engem* (pe mine), *eszнëm* în loc de *esném*.

Toate acestea sînt fenomene de tip ceangăiesc-românesc, identice cu aceleași fenomene pe care le constatăm și în graiul românesc al ceangăilor. Nu sînt fenomene împrumutate de la moldoveni, care nu cunosc rostirea siflantă și africatizarea dentalelor. Ele sînt caracteristice vechiului lor grai siflant transilvănean, din care au trecut în graiul unguresc, în decursul procesului de secuizare, concomitent cu unii termeni românești (*lerem*, *lereszkem*, *korindálni*, *pakurár*, *pita* etc.) [137]. Astfel de fenomene fonetice și lexicale s-au transmis în bloc graiului unguresc de adopțiune. Nu este vorba de o influență tîrzie, accidentală, ci de moștenirea unui sistem fonetic străin limbii maghiare. E vorba de rostirea străină a unor vorbitori care aparțineau înainte altui sistem fonetic, altei baze de articulație, și care nu au putut asimila fonetica limbii maghiare, din care cauză i-au substituit propriul lor sistem fonetic. Această rostire denaturată a limbii ungurești, pe care conștiința lingvistică a maghiarilor și secuilor o simte străină, neplăcută, explică aprecierea lui Petru Zöld că ceangăii vorbesc ungurește „*multo blesius*" („*sehr unangenehm*"), precum și porecla de *csángók*, creată de umorul popular secuiesc.

Graiul unguresc al ceangăilor de pe valea Trotușului, secui de origine, se deosebește sub raport fonetic de cel unguresc siflant al ceangăilor de origine română. Primul s-a dezvoltat pe un substrat și pe o bază dialectală secuiască, iar al doilea s-a suprapus pe fondul și pe substratul lingvistic românesc, vizibil și astăzi în sistemul fonetic al acestui grai.

Originea nemaghiară a vorbitorilor graiului unguresc siflant a fost cunoscută și în trecut, fără a se aminti însă că ei sînt sau ar putea fi de origine română.

---

* În polemica dintre Wichmann și Rubinyi (vezi prezentarea acesteia la László Mikecs, *op. cit.*, p. 371—374), lingvistul finlandez avea dreptate atunci cînd combătea legenda că ceangăii ar rosti africata maghiară *cs* ca *c*, *s*, *sz* (*ț*, *ș*, *s*). Spre deosebire de alți autori maghiari, Wichmann remarcase cu exactitate că ei rostesc această africată ca un *ś* muiat, intermediar între *s* și *ș*, ca în mold. *ŝutură*, *ŝoc*, *ŝomag*. Gustav Weigand remarcase și el același sunet fricativ în graiul bănățean din Visag: „der Zwischenlaut zwischen *s* und *š* (vezi *Der rumänischen Dialekte der Kleinen Walachei, Serbiens und Bulgariens*, în „Siebenter Jahresbericht...", 1900, p. 50).

II

TEXTE

1. TEXTE DIALECTALE [138]

Deoarece graiul românesc ceangău este puțin cunoscut, punem la dispoziția cititorilor cîteva texte dialectale, adunate din folclor și din graiul actual vorbit mai mult de bătrîni.

O expresie a mîndriei și a patriotismului local:

Niș la Ieș, ńiș la Focșăń,
Ca la noi la Tămășăń!

*

O observație: Înkiĝi usa, mătusî, sî nu intri closca.

*

Zicătoare despre o femeie mai în vîrstă, exagerat de gătită:

În sat păpusî,
Acasî mătusî.

*

Strigături la nuntă:

Treși nunta pi susă,
Lumia spuńi-asă s-asă ...

Sărașili sucili,
Cum măritî slucili!

*

Relatare despre reforma agrară din 1864, care a avut un puternic răsunet printre țăranii din satele catolice:

La săidă sî patru, Cuza-Vodî o-npărțît mosîia boierilui Sturda, o dat pămîn la oamiń. Veḑ ńeta aieșce ogoarî, ĝi la humării păr la groapa Butîi sî măi ĝiparci, cît prind cu viĝeria? Tăci ĝi la Cuza li-avem. Apui, măi ńipoaci, asta o fos ca o pîńi kicatî ĝin șeri pi pămînt. Plînźé oamińi sî fimeili ĝi mari bucurii și iera pi lumi. Dumneḑău Sfîntu sî-i facî parci lu Cuza-Vodî. Așela o fos om cu ńilî sî cu dreptaci pintru oamińi ńivoies. Ca așela om, altu n-a măi și pi lumia iasta ... Încî ḑîși o samî ĝi lumi, ca oamińi șii prosc, cî pi Cuza l-ar și alungat boieri ĝi șudî, pin străinătăț. Da cum sî poaci una ca aiasta? Cuza o fos om mari, domle, stăpîn pi tăci țărli, înparat a și

fos ieł. Șińi sî-l alunźi pi unu ca dînsu? Cuza o fos omu lui Dumneḑău pi pămînt.

Cuza ń-o făcut dreptaĉi,
Dumneḑău sî-ł facî parĉi;
Cu sfinţîł sî-l oĝińascî,
Tăt omu sî-l pomińascî.

Vorba aiasta ĝi la tătuca o ţîu minĉi, ĝi cîn o fos cu oamińi la Ruźinoasa, la-ngropăşuńa lu Cuza. O tras atunş tăĉi clopoĉili la tăĉi bisărişili. Atunş o fos zăli mari-n lumi, cî boşeu noroaĝili, sî barbaţîł sî fimeili, ĝi nu s-o măi pomińit zăli ca âşeia ...

Atunş iera oamińi măi buń, amu-ł altfeli ĝi lumi.

*

Dialog din actualitate, notat pe o uliță a satului Butea.

Se întîlnește mătușa Vîrvara cu nepoată-sa Vironica, elevă de școală:

— Săru mîna, mătusî! Cum o duş cu ĝińili?

— Ca mîța cu cîńili, fatî-hăi, ca bătrîńi ... Cî n-ai scapat ĝi-un nacaz sî vin doui-n loc. Da tu şi măi faş, Virońicî? Pi unĝi umbli, cî nu ĉe-am văḑut ĝi az-varî?

— D-apui cî nu ń-i ĝe-a umblatului sî ĝe-a corindatului amu, mătusî. Umblu la scoalî, îs în clas-a opta. Amu învățăm sî noi ḑâşi clasî, ca la oras.

— Nu măi spuńi ... Ḑâşi clasî? Doamńi, iartî-mă, da şi sî faş tu cu atîĉa clasî? Nu iera ĝi-aźuns patru? Doamńi, Virońicî, vari ş-a şi cu lumia iasta? Cum măi ĝiruiesc geţîł copkiił?

— Iaca ĝiruiesc, mătusî. Acuma cu soşializmu trăbui sî şĉiii lumia carĉi măi multî, nu ca aldatî. Asă-ł acu.

— Acu nu ḑîc ĝi ĉińi, cî ieşĉi fatî mărisoarî, ieşĉi fatî socoĉitî, da cum or ĝirui cokilasîł ńicuț sî-nveţî?

— Ĝiruii, mătusî, nu ĉi ĉemi ńeta ĝi asta.

— Dă, asă a şi cum ḑîş, şi po sî şĉiu ieu? Da mămucî-ta-ł sînătoasî, Virońicî?

— Sînătoasî, mătusî, har Domnului, făr ĝi cît s-o obrinĉit la on ĝeźit. O fos sî la doftor sî trăbî sî-ł triacî.

— Leru o vińit ĝi la Ies cum o fos cu barabuli?

— N-o vińit păr amu, da-l aşĉeptăm, cre-cî vińi ĝisarî.

— Sî zî asă-ł cu scoala. Măi, măi ... Sî şi-ł sî faş tu cu atîta carĉi, cî tari-ł multî după socoĉala me?!

— Apui acu-s alĉi ĉimpuri, mătusî. Acu construim soşializmu sî oamińi trăbî sî şĉiii carĉi multî, nu ca pi vremia ńetali. N-ăi văḑut cî ĝi-amu-ł gata sî scoala şei nouî?

— Sî-ț pari ĝińi?

— Da cum darî, s-avem sî noi scoala măi aproapi, cî numa coĉeńi nostri ieraų ĝiparĉi ĝi scoalî.

— Ĉi pomińeşĉ cî păr la urmî m-or lua sî pi mińi la scoalî. Da capu ńeų îi hîrbuit, nu-ł ĝe-a-nvațatului.

— Nu ĉi ĉemi, mătusî, cî ńeta ieşĉ coĉiźent veķ. Scoala-ł pintru şii ĉińeri.

— Tăĉi-s buńi, fatî-hăi, da cu frigu nu mă-npac ĝiloc. Noroc ĝi cozoşelu ista cumparat anțărț, la Probazîń. Umblî sînătoasî, Virońicî, sî spuńi sanataĉi la mămuc-ta sî la leru, cînd a vińi.

— Săru mîna, mătusî, sî sî măi̯ vii̯ sî pi la noi̯ *.

*

Un *cînĉic ĝi vadanî* din Mircești (jud. Iași), în care se deplînge singurătatea și amarul vieții:

Ĝiẑaba ĉi scoli ĝi no̯apĉi,
Dacî n-ai̯ noroc ńiŝ parĉi;
Ĝiẑaba ĉi culŝ tîrḑîu̯,
Nu poț scapa ĝi puŝĉiu̯.
Ńiŝ nu mor, ńiŝ nu trăi̯esc,
Sîngurî mă ḱinui̯esc.
Ńimi-n lumi nu mă creĝi,
Ńimi-n lumi nu mă veĝi;
Ĝi ń-i̯ rău̯ sî ĝi ń-i̯ ǵińi,
Ŝĉii̯i ińima ĝin mińi;
Ĝi ń-i̯ ğińi, ĝi ń-i̯ rău̯,
Ŝĉii̯i numa Dumneḑău̯.
Ŝińi ari noroc ari,
Puńi ḱiatrî sî rasari;
I̯eu̯ am pus sî busui̯oc
Sî n-o răsărit ĝiloc,
Batî-l puŝĉia noroc!
Cî norocu-i̯ flo̯ari rarî,
Ĝi nu creŝĉi pi ogo̯arî;
Norocu-i̯ flo̯ari străinî,
Ĝi nu creŝĉi în grăĝinî.
Lumi̯a nu-i̯ făcutî ǵińi,
Norocu fuẑi ĝi mińi,
Nacazu ĝi cap mă țîńi.

*

Fragmente dintr-un *uret* (urătură):

Sara bunî gospodari̯,
La anu sî la mulț ań!
Asta-i̯ casî luńino̯asî,

---

* Să se observe:
— rostirea siflantă caracteristică: *sî sî măi̯ vii̯ sî pi la noi̯* (și să mai vii și pe la noi);
— o rămășiță de rotacism: *păr la* (păn' la);
— construcție regională veche, din ce în ce mai rară: *ĝe̯-a unblatului, ĝe̯-a corindatului, ĝe̯-a-nvațatului* (de umblat, de corindat, de învățat);
— regionalism unic: *ler* „cumnat";
— palatalizarea dentalei *t*: *coĉeńi* (cotenii, oamenii din cotul, din partea noastră de sat);
— grupul consonantic *ŝĉ*: *ieŝĉi, aŝĉeptăm;*
— *cre-cî*, contaminare din *cred* + *că*, frecventă și în Transilvania;
— regionalism transilvănean: *corindat;*
— fonetism dialectal: *coĉiẑent* (contingent);
— formă regională: *vari* (oare);
— rostire veche cu *ḑ* netrecut la *z*: *ḑăsi, văḑut, Dumneḑău;*
— fatî *socoĉitî* (cu judecată);
— palatalizarea labialei *b*: *ǵiruiesc* (biruiesc);
— *Probazîń*, sărbătoare de vară (6 august), cînd are loc iarmarocul la Roman (Probajini, Schimbarea la Față);
— expresii specifice: *făr ĝi cît* (făr' de cît, numai că), *da cum darî* (da cum dară, sigur).

Feĉi harńiŝi, frumoasî,
Colaŝ gramadî pi masî ...
Noi avem borĝeii afumaĉi,
Cu firesĉ întuńicaĉi,
Tukilaĉi, miĉiĉeli,
Săr puriŝi piŝĉi ieli.
Pi vatrî n-avem ŝenusî,
Ńiŝ făinî după usî,
Ńiŝ cucosu n-ari-n gusî,
Ie scoaĉi-on colac, mătusî!
Mînaț, măi!...
Sî nu ŝiii miĉiĉel,
Sî ŝiii măi mărişel;
Nu sî ŝiii cît aluna,
Sî n-ai pi ŝi puńi mîna.
Sî ŝiii unu cît doi,
Bun pintru flecăi ca noi;
Sî ŝiii unu cît ŝinŝ,
Bun pintru flecăi voińiŝ ...
Noi vińim ĝin Ţaligrad,
Mulĉi drumuri am unblat,
Mulĉi saĉi-am corindat,
Sî porńim la alĉi saĉi,
Rămîńeț cu sanataĉi!
Aho!...

(De la un grup de urători din Gherăești, jud. Neamț)

* * *

Adăugăm o suită de texte din Sagna (jud. Neamț) [139]:

Lacrima mami, unĝi caĝi, arĝi.

*

Sanataĉi, puica taĉi!

*

Faŝ ca ŝeala: am avut sî n-am avut s-an trăit cum am putut.

*

Ŝińi nu-i om ĝizaba măi trăieŝĉi pi lumi.

*

Numa boii beu, oamińi ŝiŝĉesc!

*

Nu ĉi bucura ĝi lucru altuia, cî nu s-aleĝi ńica ĝi tăt ŝi ai.

*

Ĝi ĝiparĉi păré cî-i om, sî cîn colo iera on cîńi.

*

Mămucuța mami meli, mămucuțî!

*

Ŝi sî maį ḑîc: vorba ŝeįa, ŝińi o ţîńi pi mama îį ḑîc tatî.

*

... Sî įaca asă, o prăpăĝit fata purŝelu. Catî-l, Ileanî,-n sus, catî-l în ẑos, păr la urmî įe-l ĝi unĝi nu-į. Sî tăt întreba ĝi fiįicari: — Mosule, mătus-ăį, băĝicî, lelicî, n-ăį văḑut on purŝel cu curmeįu după įel, s-avé s-on vîrĉezăl?... Cî nu ń-i ńiŝ ĝi purŝel, niŝ ĝi curmeįel, cum ń-i ĝi vîrĉezăl, cî įera noų!

*

Înăinĉi făŝé acolo o scălduscî sî gata. Amu li trăbî cumătriįi cu lăutarį sî cîĉi doųî părek ĝi nînas la boĉez ...

*

La ĉińi o fos moasî Zărăfoaįa.

*

Tu ĉe-į născut la Paŝĉ, la zîųa ŝeį luńinantî. Sî copkiįi intrau cu cîrdu-n casî sî zîŝeų cari maį ĝi cari: — Stos o-vnetį Stos o-nvet! [140] Sî tu ţîpaį: — Qa, ọa!

*

Ĝi Paŝĉ, fimeįili nu-s văḑ capu ĝi triabî: cu grizîtu, cu coptu ... La grizît sî văruįeŝĉi, sî muruįi vatra sî sî likeŝĉi pi ẑos. S-apî sî pun lăįŝeri pi păreĉi sî pi laįţî.

*

Ẑoį după Paŝĉ i zîųa fimeįilor. Sî duŝi fiįicari la mọasa įiį cu cozonac sî pascî s-apuį vin cu tăĉili la crîsmî sî beu sî ẑọacî sî pitrec numa įeli-ntri įeli, cî barbaţîį n-au ŝi căta ... [141]. Ei, da Budăŝica o păţît-o--tr-on an, cî į-o muscat Victor ĝi-n fiįicari cozonac sî į-o fos rusîńi sî sî duc-asă cu įiį.

*

Įé cozocu ĝi pi sînî cî ţî-l taįi masîna!

*

Fuẑ cî ĉi calcî motovila! [142].

*

La mińi-i francu cît roata caruluį, cî n-am ĝi pi ŝi-l faŝi.

*

„Da-ń sî tot dă-ń ..." Parcî-į tarapanaųa la mińi voriį la mińi fatî frăncọaįca. Veḑ cî ĝi greų înkip gologanu ...

*

Cîn nu ploųî vara, isîm dúmńica cu călḑările pi drum sî ńi udăm. Asă am apucat.

*

Morţîį cari nu măį au pi ńimi sî-į pomińascî îs uitaţ. Cîn nu ploųî, pintru įiį sî faŝi praźnicu uįtaţîlor împreẑuru bisăriŝi sî vińi tăt satu. La praźnic sî faŝi ḑamî, gălušĉi sî plakiį sî sî mînîncî kitan.

*

Cîn viį ĝi la mort sî ĉi spel' pi mîń, ca sî nu amorţascî.

*

Cîn-o murit ler-tu, tare-l măį boŝé sor-sa ĝi la Ḱiscu Rusuluį: „Ĉe-i dus, fraĉi, s-ăį lasat după ĉińi on musunoį ĝi furńiŝ ..." Sî gînĝé la ģeţîį copḱiį.

*

Cîn mînîŝ primavara ŝeva ĝintăį, zîŝ: sanataĉi, mîncari noųî-n gurî veḱi!

*

Cîn tunî ĝi prima datî, sî ĉi daį cu capu ĝi părecî sau ĝi usî, ca sî šiįi tari.

*

Săḍ într-on loc, cî doarî n-aį ńiscoriŝ ...

*

Am fo sî ieų fimeįi gospoĝinî la casa mé, sî pi urmî am ramas vadanî, s-o trăbuit sî šių sî fimeįi sî barbat. S-asă mă prinĝi cîĉį-o zăli!

*

Urĝala sî faŝi ĝin sămînţî ĝi cîńipî, kisatî-n kiųî sî opăritî. Sî zufa tă ĝin sămînţî ĝi cîńipî sî faŝi.

*

Nu duģi atîta apî-n ĉińi, c-ăį sî faŝ broaŝĉi.

*

Mîncaţ, mîncaţ, da ĝin barbî sî nu daţ ...

*

Brînza-į iuĉi, carńa puĉi, lapĉili s-o corăŝlit, ŝi ŝoarli sî vă daų ĝi mîncari?

*

Crapî-n ĉińi šį-a ŝi, cî maţu n-ari oglindî. Doarî n-am sî ĉi ţîų cu scofeturį.

*

Ĝi šumî, foamiĉi sî războį izbăveŝĉi-ńi, Doamńi! asă sî cîntî în litańia la tăţ sfinţîį.

*

Sî la noį o fos orĝinu a triįle [143]. Ńi strînźem la o casî cu tăţîį sî Anton a lu Ignat ńi šiĉé sî tari ńi măį învaţa ĝi ģińi. Da omu-į ĉicălos ...

*

Cîn moari vo šińeva ḱic-o šĉe ĝi pi šerį.

*

Tăĉi-s buńi, una-į ră, nu-s parali la cură!

*

S-apî įac-asă: įiį sî ieįi smîntîna, sî ieų numa kiš'lagu ...

*

Cîn n-aį cribit sî merž în sat după foc, fimeįa vorį ŝińi-į acasî îț puńi cu cleŝĉili zaraĉic pi faras, sî la urmî îț įe on cărbuńi înapoį, c-asă-į ģińi.

*

Cîn treŝi nunta ĝi la bisăricî sî varsî apî cu caldarįa ĝinăinĉa ńirului s-a ńiresîį, sî ńirili trăbî sî plăĉascî.

*

Cîn įeraį în covățîcî s-avei focusor sî tăt plînžei ĝi una, ĉ-am ĝiscîntat la o babî, sî preutu m-o alungat ĝi la spovadî.

*

Năinĉi vremi nu sî-ncuįeu casîli ca amu. Sî puńé numa mătura-n usî sî gata [144].

*

Copkiįi ńiŝ asă urî la Anu Nou:

Plugu babi cu doį boį
L-o ŝukit on kițîgoį,
L-o ŝukit, l-o ŝukit,
Păr l-o mîntuit.
Aho!

*

— Un ĉi duŝ?
— La Ĉecuŝ.
— Ŝi sî faŝ?
— Cozonaŝ.
— Cuį sî-į daį?
— Lu Ńihaį ...

*

Susaį, malaį,
Fă-ĉi dulti cî ĉi taį!

*

On om vroįé sî nu măį grăįascî ca pi la noį. Sî cîn o văḑut zăndarįu o zîs: — Staį la *şoari* domnu *săf*?

*

Vorį ieŝĉi om vorį nu! [145]

2. O „CARTE" ROMÂNEASCĂ DE RUGĂCIUNI DIN 1776

En numele al Tatalui + sci al Fiului + sci al Duchului Sfent +. Amin.
Se me blagoslovaske pe mine ne vrednika faptura, sfenta, una sci ne desperzita Troiza, Domnezeu Tatul, sci Fiul, sci Duchul Sfent, karele noo pena la zoa acasta din mila a sfenziei sali a trai sci a sufla au lasat. Amin.
A tuoata potere a lu Domnezeu Tatul, en zua acjasta se me feraska pe mine de tot reul.

Enzelepciune a lu Domnezeu Fiul en zua acasta la tot binele se me enveze pe mine.

Dragoste al Duchului Sfent Domnezeu la tot binele se me aprinde pe mine.

Oremus

Domine, Deus omnipotens, qui ad principium hujus diei nos pervenire fecisti, tua nos hodie salva virtute, ut in hac die ad nullum declinemus peccatum, sed semper ad tuam justitiam faciendam, nostra procedant eloquia, dirigantur cogitationes et opera. Per X[rist]um D[omi]num nostrum. Amen.

Se spunem, preiubizilor, Tatului Domnezeu pentru mulzumire ke ne au zidit:

Tatul nostru

kare jest en cierur, sfinzaskese numele teu, vie emperezie ta, fie voja ta, precum en cierur, ascia sci pe pement.

Pugne nostru cel de tuote zilele dene noo astez sci jarte noo grescelele nuostre, precum jertem sci noi grescelele a grescizilor nuostri, sci nu ne duce pe noi entru ispita, sci ne izbevesce della reu. Amin.

Bocorete Maria

plină jest de mila, Domnul ku tine, blagoslovita jest entre femejele, blagoslovita jest roda trupului teu Issus X[ris]tos. Sfent Maria, Maica a lui Domnezeu, roghete pentru noi peccatosci, sci akmu sci en ciasul morzi nuostre. Amin.

Se spunem, prejubizilor, Fiului Domnezeu, pentru mulzemire ke ne au reskumperat.

Tatul nostru — Bocorete Maria

Se spunem , prejubizilor, Duchului Sfent Domnezeu, pentru mulzemire ke ne au sfenzit.

Tatul nostru — Bocorete Maria

Cred

entr un Domnezeu, Tatul a tot puternikul, Feketorul cerului sci al pementului, sci en Issus Christos, Fiul a lui unul Domnul nostru, kare sau zemeslit din Duchul Sfent, naskut din Maika fata ficiora, patimit sub Pilat din Pont, restignit, morit sci engropat, sau coborit la jad, a treia zi s-au sculat din morzi sau suit en cerur, sede din dreapta Tatului Domnezeu a tot puternikul. De acolo va se vie sa judice pe vii sci pe morți. Cred en Duchul Sfent, sfenta Biserika katoliciaska, unire a sfinzilor, jertare a peccatelor, enviere a trupurilor sci viaza de vecie. Amin.

Oremus

Omnipotens, sempiterne Deus, da nobis fidei, spei et charitatis augmentum, ut et mereamur assequi quod promittis, fac nos amare quod praecipis. Per Christum Dominum nostrum. Amen.

Fapta doreri a pekatelor

Dumnezeul mieu pentruke jubesk asupra a tuote acee mare sci nesferzita bunetate a ta, em pare reu din tota inima mé, sci forte tare me kejesck, ke mam grescit Sfenzie tali, sci am fakut en potriva legii sci poroncilor tale, me kejesc dar di toti pekatele mele, ke am fekut en tota viaza ne, pentru ciertare sci pedapsa karele se kade mie pentru pekatele mele, dar mai tare me kejesk de tote pekatele mele ce am fakut pen akmu, pentru ke zic am grescit, sci reu enainte ta am fakut, sci t-am okarit pe Sfenzie ta, tote pekatele mele le oresk sci le blastem, sci pre forte tare me adereveresk ke ku adzutorul a Sfenzie tali, nu me voi pekatui mai mult, sci d-aku me voi feri sci me voi pezi de tote precinile al pekatului.

Fapta kredinzi

Pre forte tare jeu kred tote acele ce porunceste mie a krede Sfenta Maika Biserik Katoliziaska, pentruke de la Tine, Dumnezeul mieu, ke jest adeverul cel negrescit, mie s-au aretat, adeke jeu kred ke Fiul al lui Dumnezeu s-au entrupat en pentecele a Sfentei Maria pururе ficiori, din darul a Dukului Sfent, sci din je au luat asupra sine trup omenesk, au patimit, s-au restignit sci au morit pe kruce pentru reskumperare a nostra din jad, sci a treia zi au enviat din morzi sci s-au suit en cierur, sci de akole la sferscitul lumii va veni ka se zudece pe totz, sci va da celor buni emperezie al cierului sci va pedepsi pe acei rei ku osenda vesnika en jad, entru acjasta kredinza afara de kare nu jeste ispasenie al sufletului, fer de-ndujala voi se trajesk sci se muor.

Fapta nedejdi

Dumnezeul mieu, fiind Sfenzia ta a tot puternik sci fer d-azuns milostiv, pentru faptele cele bune a lui Issus X[ris]tos, forte tare nedejduiesk ke em vei da mie pe lume acjasta jertarea a tuturor pekatelor mele sci mila sfenta ka se me pezesk d-aku enainte de la tote pekatele, sci en cealalta viaza vesnika me vei bukura pe mine ku bukurie vesnika en rai, prekum tu Doamne t-ai adeverit, de voi face fapte bune, kum me fegadujesk ku agiutorul a Sfenzie tali.

Fapta dragostei dumnezeisti

Dumnezeul mieu, pentruke jest Sfenzia ta binele cel mare sci nesfarscit, te jubesk pe tine asupra tote, din tota inima mé, sci pentru dragoste a Sfenzie tali sci jubesk, sci tot de una voi jubi pe totz ca sci pe mine.

Dumnezeul mieu se fii mie pekatosului milostiv.

Se fie laudata pre Sfenta Precistenii, adever trup al Domnului nostru Issus X[ris]tos, aku sci pururе sci en vez vezilor. Amin.

En numele a Tatului, sci a Fiului, scia a Dukului Sfent. Amin. [146]

III

CÎTEVA NOTE AUTOBIOGRAFICE

CUM AM AJUNS LA REZOLVAREA, ÎN LINII GENERALE, A PROBLEMEI CEANGĂILOR

În legătură cu această problemă notez aci cîteva însemnări de natură autobiografică, din care se poate înțelege lungul proces sufletesc, la capătul căruia am ajuns nu numai la sentimentul apartenenței naționale românești, ci și la convingerea fermă, științifică, a etnicității românești a ceangăilor. Astăzi știu în mod precis că ceangăii din Moldova, care vorbesc românește și se îmbracă în port românesc, sînt români etnici, adică sînt ceea ce au fost și n-au încetat a fi niciodată. Aceia dintre ceangăi care vorbesc și ungurește și românește sînt români maghiarizați sub raportul limbii, care și-au păstrat însă portul și datina veche românească, cum sînt cei de la Săbăoani, Pildești și din cîteva sate din județul Bacău. Printre ei, mai ales pe valea Trotușului, sînt și unele ingrediente secuiești, care se cunosc după port, obiceiuri și graiul secuiesc pe care îl vorbesc, deosebit de graiul unguresc ceangău.

Folosind un criteriu lingvistic, știu azi că toții ceangăii care cunosc rostirea siflantă sînt români etnici, chiar dacă unii din ei sînt parțial maghiarizați, căci *sigmatismul* e un fenomen caracteristic vechii limbii românești, care a trecut și în graiul unguresc al ceangăilor. Aceste lucruri însă nu le-am știut totdeauna.

Cînd eram copil știam că sînt român, așa cum învățasem în școală. Părinții mei, țărani bătuți de nevoi și necazuri, nu-și băteau capul cu astfel de probleme, ei se știau catolici și români, dar deosebiți de „moldoveni", adică de ortodocși. Îmi amintesc că mama făcea uneori haz de oamenii din Săbăoani, care „hodorogesc" și pe ungurește.

Ca elev în seminar, am ajuns să am unele nedumeriri în privința religiei: de ce noi sîntem catolici în timp ce alți români sînt ortodocși? Se vede că cineva ne-a convertit la catolicism. Cine? Auzisem ceva despre călugării dominicani, că au predicat catolicismul la cumani în veacul al XIII-lea. Poate aci să fie cheia misterului. Probabil sîntem români sau cumani românizați și catolicizați de călugării dominicani. Explicația mi se părea științifică. Dar de ce lumea ne zice unguri? Și nimeni nu ne-a lămurit taina. Și eu ca și colegii mei eram contrariați și revoltați cînd lumea ne zicea *unguri*. Ce fel de unguri sîntem noi, dacă nu cunoaștem nici o iotă ungurească? Deveniseem curios să aud pe cineva vorbind ungurește. Cum o fi sunînd limba aceasta?

Cît privește porecla *ceangăi*, nici nu auzisem de ea. În ultima clasă am dat peste studiul lui Radu Rosetti, *Despre unguri și episcopiile catolice din Moldova*. Cartea m-a nemulțumit, iar afirmațiile puerile despre limba

ceangăilor, că ei ar rosti, chipurile, *siaun, sias, sioară* [147] etc., că vorbesc ungurește, că nu pot rosti „sonurile" *š, ž,* produceau ilaritate.

Era evident că autorul nu spunea adevărul. Dar un lucru mi-a rămas ca un spin în inimă: va să zică lumea în general și oamenii de știință ne consideră și ne numesc *unguri* și scriu aceasta chiar în publicațiile Academiei. Și noi care n-am știut niciodată că sîntem unguri! Ba din contra, ne simțeam români și încă patrioți înflăcărați. Începuse războiul pentru întregirea neamului, în 1916; eram cu trup și suflet pentru eliberarea Transilvaniei. Despre istoria catolicilor din Moldova nu știam mai nimic, decît atîta că noi catolicii locuim în Moldova din vremuri vechi, de pe vremea lui Ștefan-Voievod, ba chiar dinainte de întemeierea statului moldovenesc.

Dar spinul mă înțepa în inimă și ori de cîte ori mă gîndeam la această problemă eram nemulțumit: să fim noi oare unguri?! Trebuie să fie ceva adevărat, de vreme ce sîntem catolici și toți oamenii de știință afirmă că sîntem unguri. Mărturisesc că eram jenat de originea mea ungurească, nu mă puteam împăca cu gîndul acesta, nu mă recunoșteam ungur, nu voiam să fiu considerat ungur. Poate că strămoșii mei de demult or fi fost unguri, îmi ziceam, dar de sute de ani ne-am împămîntenit, ne-am asimilat, am devenit și noi români. Încet-încet am început să mă obișnuiesc și să mă consolez cu gîndul acesta. Oare strămoșii lui Caragiale au fost români? Poetul Heine era oare german? Petőfi nu era de origine sîrbească? Napoleon nu era de origine italiană?

La universitate, ca student la filologia română, constatam la fiecare pas că graiul din satul meu de naștere e grai autentic românesc. Eroii basmelor lui Creangă vorbesc ca la noi în sat. Ce fel de unguri sînt ceangăii dacă ei vorbesc ca eroii din basmele lui Creangă?

Alt detaliu curios: mama spunea acasă că *părincele căzănuiesce*, că *șicește cazania*, dumineca merge la *vișernă*, se roagă la *Maica Preșista, Sf. Troiță*, spune *oșinase*, spune *mătăniile* (nu rozariul), merge în *rogină*, preotul îi *șicește molifta*, la Paști se *spovigește*, primește sfînta *prișișcenie* etc. Ce caută această terminologie veche româno-slavă ortodoxă în gura țăranilor noștri catolici și unguri? În ipoteza că sîntem unguri, se vede că am fost asimilați de lungă vreme. Explicația mi se părea științifică.

Într-o zi mi-a căzut în mînă o carte a lui Densusianu: *Graiul din Țacra Hațegului* [148]. Cu fiecare pagină citită, mirarea creștea. Oamenii de la *Clopociva* aveau un grai uneori foarte asemănător cu graiul *buceninilor* noștri. Cînd am terminat de citit cartea, am exclamat aproape stupefiat: de unde cunoaște mama mea, care n-a părăsit niciodată satul Butea, graiul din Țara Hațegului?! Hațeganii spun *munce, frace, părince*, ca la noi la Butea. O serie de nume și prenume din Hațeg sînt ca la Butea *(Ioja, Ianăș, Ruja)*. Ciudat, de neînțeles!

Într-o vacanță de vară (1921) am avut prilejul să vizitez Humulești și casa-muzeu a lui I. Creangă. Altă stupefacție: casa lui Ștefan a Petrei parcă era casa noastră bătrînească de la Butea, în care copilărisem pînă la vîrsta de 10 ani (1907). În timp ce vizitatorii ceilalți treceau grăbiți și indiferenți de la una la alta, eu m-am așezat pe o „laiță" și priveam încremenit identitățile pînă la cele mai mici amănunte. Auzisem că străbunii lui Creangă erau veniți din Ardeal prin veacul al XVIII-lea. Oare butenii noștri, pe care toată lumea îi numește unguri, n-or fi și ei de origine ardeleană? Ipo-

teza pusă era dezmințită de „certitudinea" cealaltă: noi sîntem aci din vremea lui Ștefan cel Mare. Așa eram informat pe vremea aceea.

Ani de zile am purtat în suflet nedumerirea aceea dureroasă: ce fel de unguri sîntem noi, dacă nu știm o boabă ungurească și dacă toate detaliile vieții noastre materiale și sufletești sînt identice cu ale românilor?

Nedumeririle însă nu dispăreau: oamenii la Butea vorbesc cu *s*, sîsîiesc: *sărpe*, *săse*, *usă*, *soarec*. Auzisem eu la cursuri despre *baza de articulație*. Ce origine etnică ascunde această rostire sîsîită care nu e românească? Alta: femeile toate la noi se îmbracă cu *catrință*, pe cap poartă *cîrpă* și *ștergar alb*, se îmbracă în „port unguresc", cum se spune, altfel decît femeile moldovence, care poartă fuste. Asta îmi dădea mult de gîndit. Aveam intuiția vagă că vorbirea aceasta *sîsîită* și portul acesta femeiesc ascund în ele taina originii ceangăilor noștri. Și îmi era frică să nu fie origine ungurească.

Mai tîrziu nevoile profesionale m-au purtat prin Bucovina, Basarabia, prin Transilvania, pe la Arad, Sighișoara, Tg. Mureș. Pretutindeni țăranii români seamănă cu cei de la Butea. Toamna, copiii de la Daneș (comună lîngă Sighișoara) sau de la Voiniceni (comună lîngă Tg. Mureș) și din alte sate, veneau la școală ghemuiți în căruța cu fîn, pe salteaua de paie, speriați, nedumeriți, întovărășiți de părinții lor, țărani apăsați de toate umilințele și nevoile vieții lor amărîte, cu gîndul de a pregăti copiilor un drum mai lesnicios, o viață mai omenească. Mărturisesc că toți acești copii îmi inspirau o profundă simpatie, căci îmi aduceau aminte de mine, de copilul care odinioară, în 1907, ghemuit într-o căruță cu fîn, alături de tata, intram în Iași, pe ulița Păcurarilor, speriat de larma orașului și a tramvaielor. De aceea i-am iubit pe acești băiețași, i-am ocrotit, i-am încurajat și ajutat, după puteri, în tot cursul carierii mele.

Stabilit în Tg. Mureș ca profesor la liceul Al. Papiu-Ilarian, am predat limba și literatura română și la liceul unguresc romano-catolic. Directorul și colegii unguri, aflînd că sînt ceangău, m-au primit cu mare bunăvoință, dar nu-și puteau ascunde dezamăgirea: eu, ceangău și ungur, după părerea lor, nu știam nici o boabă ungurească. Atmosfera în școală era binevoitoare, dar rece și străină. Am cunoscut elevii secui, părinții lor, am cunoscut și țărani secui, pe care i-am cercetat cu mare atenție. Oameni gospodari și înstăriți, mîndri, nu semănau cu țăranii ceangăi din Moldova noastră, nici la vorbă, nici la port, nici la obiceiuri. Alți oameni, alt stil de viață. În schimb la Papiu-Ilarian, printre copiii de valahi, și mai ales cu părinții lor, țărani cuviincioși și modești, m-am simțit totdeauna printre ai mei și sînt dator să mărturisesc că, timp de 37 de ani, părinții ca și copiii satelor ardelenești mi-au dăruit, în orice împrejurare, o dragoste caldă și curată, care și astăzi mă mișcă pînă la lacrimi. A fost cea mai prețioasă răsplată a ostenelilor mele de dascăl (1925—1962) [149]. În schimb unii dintre colegi, mai ales cei din regat, mă priveau cu neîncredere. Aflaseră că sînt ceangău, adică ungur după părerea lor.

Dar să revin la subiect. Prin anii 1930—1931, mă aflam în București, la un concert dat în sala Ateneului. Ciudată și neuitată surpriză. Admirînd fresca pictorului Costin Petrescu, mai ales scena năvălirii barbarilor, nu mă puteam mira îndeajuns că femeile speriate care fugeau cu copiii de mînă purtau exact costumul „unguroancelor" noastre catolice de prin părțile Romanului. Deschid vorba cu vecinul meu de stal și, ca din întîmplare, remarc costumul femeilor de pe fresca din fața ochilor noștri.

— Da, domnule, de asta mă mir și eu. Ce idee curioasă a avut pictorul, să îmbrace femeile acestea în costumul unguroancelor din jud. Roman. Căci îi cunosc bine pe ceangăi, am fost mai mulți ani ofițer de jandarmi în acele părți.

— Ce impresie aveți despre ceangăi, sînt români ori unguri?

— Sînt unguri și-s toți catolici, altfel sînt oameni gospodari și harnici, trăiesc ca și românii, vorbesc românește, numai că-s papistași. Dacă nu ar fi religia lor, nu i-ai putea deosebi de români. Și să-ți mai spun ceva: costumul acesta de care vorbeam de fapt nu-i unguresc, așa se îmbracă femeile române din multe sate de la munte, de prin Bucovina, de ex. în comuna Sadova etc. Se vede că ceangăii au împrumutat costumul acesta de la români.

Întors acasă la Tg. Mureș, am început să fac cercetări asupra costumului național românesc și am aflat, cu plăcută surprindere, că costumul vechi al femeilor romînce de la munte era catrința caracteristică, sumanul de lînă și ștergarul alb. Într-un luxos album de costume naționale, întocmit de d-na Enăchescu-Cantemir, am avut surpriza să constat că din cinci costume naționale din ținutul Roman, patru erau costume ceangăiești. Va să zică ceangăii se îmbracă în costum vechi românesc, așa cum constată și celebrul romanist Gustav Weigand, care a fost și la Butea în anul 1900. Chestiunea este: ceangăii *au împrumutat* acest costum de la români sau *l-au moștenit* de la strămoșii lor români? Alternativa a doua mi se părea cea mai probabilă. Rămînea însă o chestiune enigmatică: de ce sînt catolici și de ce vorbesc sîsîit? Ulterior am făcut excursii pe la Toplița, pe la Corbu și iar am constatat cu plăcută surprindere: costumele românești din aceste sate sînt identice cu cele de la Butea. Deci ceangăii se îmbracă românește și ardelenește. Să fie ceangăii ardeleni? Căci mulți din elevii mei de la Papiu poartă nume identice cu cele de la Butea *(Husaru, Dărăbanu, Blaj...)*.

Între anii 1935—1940, cu ocazia lecturilor mele istorice, am dat de o carte a lui Popa-Lisseanu, *Secuii și secuizarea românilor*. Lectura acestei cărți a fost o adevărată revelație. Am găsit aci dovada științifică a faptului neștiut, nelămurit pînă acum, că sute de sate românești au fost maghiarizate și catolicizate în secuime. Am cetit și cercetat cu atențiune toată literatura acestei probleme, cărțile lui Sabin Opreanu, Șt. Manciulea, T. Chindea, diverse publicațiuni și reviste. Onomastica românilor secuizați de prin ținutul Giurgeului și Mureșului era identică cu onomastica ceangăilor noștri moldoveni. Am cetit apoi cartea lui Ion Nistor despre emigrările masive de ardeleni în principatele române, mai ales în veacul al XVIII-lea [150]. Două concluzii clare și evidente ca lumina soarelui se desprindeau din aceste cărți:

1) Ceangăii sînt români ardeleni maghiarizați și catolicizați în secuime, emigrați în Moldova în sec. XVIII.

2) Nu se poate înțelege nimic din problema ceangăilor, dacă nu cunoști istoria românilor din ținutul secuiesc. Istoria ceangăilor nu este altceva decît un capitol din istoria românilor secuizați.

În perioada grea a războiului am urmărit polemicile de presă dintre ziarele noastre și cele ungurești, în special articolele istorice semnate de Zenovie Pâclișanu [151] în ziarul „Universul" și publicațiunile colecției publicate de profesorii Universității din Cluj-Sibiu, *Biblioteca Rerum Transilvaniae*. Două cărți apărute în acei ani au aruncat o lumină deplină asupra problemei: cartea d-rului Râmneanțu, *Die Abstammung der Tschangos* și cartea părintelui dr. Iosif Petru Pal, *Originea catolicilor din Moldova*. D-rul Râmneanțu,

în urma unor minuțioase cercetări făcute în satele ceangăilor din Bacău, arată pe baza analizei serologice că ceangăii au același indice biologic ca și românii, deosebit de indicele biologic al ungurilor. Părintele Pal continuă cercetările lui Ion Nistor, aplicîndu-le la ceangăi, cu concluzia: ceangăii în marea lor majoritate sînt români de neam, originari din secuime, emigrați în Moldova în sec. al XVIII-lea. Dovezile le scoate din bogata corespondență a misionarilor italieni cu Propaganda: *„Non aliter augetur numerus catholicorum quam per ex Transylvania advenientes catholicos"*. Sau protocolul mănăstirii din Șumuleu: *„Ili enim Moldavienses catholici e Sicula originati, albis induti vestibus"*. La aceste două cărți se adăuga broșura părintelui Ion Mărtinaș, *Cine sunt catolicii moldoveni?*, care sublinia cu noi considerațiuni și argumente aceeași teză: catolicii din Moldova sînt emigranți ardeleni, stabiliți aci în sec. XVIII.

În afară de orice îndoială, istoricește era dovedită originea ardeleană a ceangăilor. O singură deficiență însemnată prezentau aceste cărți: problema graiului ceangăilor nu era limpezită deloc. Și graiul este totul. Cele cîteva observații notate de Pal despre limba ceangăilor erau confuze, insuficiente și neconvingătoare. Mi-am zis atunci că datoria cercetării acestei probleme îmi revine mie.

Am început să adun note, însemnări, observații privitoare la graiul ceangăilor, pe care l-am vorbit și eu în copilărie și pe care am prilejul să-l aud ori de cîte ori mă abat spre satul meu de naștere, Butea. Cercetările erau anevoioase, căci dacă însemnări istorice se pot afla în cărțile publicate pînă astăzi, apoi despre graiul românesc al ceangăilor nu s-a scris aproape nimic. Însemnările lui G. Weigand despre așa-numitele de el *„die s-Gemeinden"* sînt prea generale, prea sărace și romanistul de la Lipsca n-a putut adînci problema.

De atunci am adunat note peste note, am acumulat observații peste observații, atît din amintite cît și din unele cercetări făcute la Butea. Astăzi am peste 20 de caiete groase care cuprind materiale de limbă și istorie.

În special problema rostirii siflante mi-a dat multă bătaie de cap, pentru că nu a fost cercetată încă de lingviștii noștri. Fenomenul l-am botezat eu însumi cu numele de *sigmatism*, adică rostirea cu *s*, *z* în loc de *š*, *ž*. Am întrebat pe mulți despre originea fenomenului. Nimeni nu mi-a putut da nici o lămurire. Am scris unui cunoscut lingvist ungur de la Cluj, întrebîndu-l care poate fi originea acestei rostiri siflante. Mi-a răspuns că lingviștii unguri pînă azi nu cunosc originea fenomenului, care se găsește numai la ceangăi.

Am avut norocul să dau peste scrisorile despre ceangăi ale misionarului secui Petru Zöld, din 1780 și 1781, care cuprind date extrem de interesante despre graiul lor.

Concluziile finale la care am ajuns sînt următoarele:

1) Ceangăii n-au fost asimilați lingvistic în Moldova, ei n-au învățat românește aici, fiindcă la 1766 erau bilingvi și vorbeau românește în graiul lor vechi adus din Transilvania.

2) Ei nu vorbesc nici azi în grai moldovenesc, ci în graiul lor specific ardelean, sigmatizant și africatizant.

3) Atît africatizarea cît și sigmatismul sînt fenomene fonetice populare transilvănene.

4) Graiul ceangăilor, ca și datele istorice, confirmă din nou teza că ei sînt români transilvăneni, unii parțial maghiarizați în secuime, stabiliți în Moldova în sec. al XVIII-lea.

Astăzi nu-mi rămîne decît să coordonez materialele adunate și să le dau forma definitivă. Nu am putut face acest lucru pînă în prezent, din cauza multiplelor ocupațiuni profesionale și a multelor și grelelor dificultăți familiale [152].

Buzău, 6 febr. 1963

III

Note și comentarii

[1] Autorul folosește denumirea *ceangăi* numai fiindcă aceasta este frecventă în scrierile privitoare la populația catolică din Moldova. Termenul a fost preluat însă la noi din publicistica maghiară și, la fel ca și denumirea populară de *unguri*, nu este acceptat de cei denumiți astfel, care se consideră *români catolici*. „Toți catolicii din Moldova simt denumirea de ceangău ca *poreclă*, ca *ofensă* care nu li se cuvine, pe care o resping, pe care le-o dau străinii. Cei ce le-au dat-o deci n-au putut fi decît străini, care au vrut să-i batjocorească, să-i hulească. Ei rezistă poreclei instinctiv. Însă vorba ceangău nu-i de origine românească, ci ungurească. Deci ei simt pe unguri ca străini" (D. Mărtinaș, *Caietul Alfa I*, p. 138). Cf. și constatarea unui geograf: „... nici nu sunt bucuroși să li se spuie unguri sau ceangăi; ei zic că sunt români catolici" (Prof. dr. Victor Tufescu, *O regiune de vie circulație: „poarta Tîrgului-Frumos"*, în „Buletinul Societății Regale Române de Geografie", LIX, 1940, p. 372). Vezi notele 5, 24 și 69, precum și o altă precizare a autorului la p. 37.

[2] Cu un secol înainte, după o călătorie la fața locului, Elek Gegő scria următoarele: „... se înșeală... toți aceia care afirmă cu certitudine că așezările ungurești din Moldova sînt de origine secuiască" (*A moldavi magyar telepekről*, p. 68).

[3] Partea I a apărut și separat, la aceeași tipografie din Săbăoani, în 1941 (un amănunt: tipografia „Serafica", proprietate a provinciei franciscane române, a fost distrusă de horthyști în primăvara anului 1944, împreună cu un stoc de cărți, vagonul cu care se expedia la Beiuș, în refugiu, fiind îndrumat prin Ghimeș — Ciceu). Apariția lucrării nu a fost pe placul unor exclusiviști, care neagă din principiu existența românilor catolici din Moldova. *Iosif Petru M. Pal* (1889, Nisiporești, jud. Neamț — 1947, Luizi-Călugăra, jud. Bacău), a cărui familie se numea odinioară *Dumitraș* (vezi nota 92), a fost superiorul franciscanilor minori conventuali români (1932—1947), organizator al seminarului teologic franciscan din Luizi-Călugăra, cercetător al istoriei populației catolice din Moldova și apărător al ei în vremuri de restriște. Patriot luminat, el a redactat unul din protestele acestei populații împotriva pretențiilor teritoriale horthyste din 1940 (cf. și articolul său *Catolicii din Moldova sunt români neaoși*, în „Almanahul revistei populare catolice «Viața»", 1941, p. 56—60). După 23 August 1944, cînd catolicii din Moldova erau în primejdia de a fi deportați odată cu populația de origine germană, el s-a prezentat la Comisia Aliată de Control din București și a expus adevărul istoric cu privire la apartenența acestora la națiunea română,

fapt care a determinat revocarea deportării (în această acțiune a fost sprijinit în mod deosebit de Constantin Prisnea, prefectul de atunci al jud. Bacău, a cărui soție era originară din Săbăoani; în 1949 exista încă scrisoarea fostului prefect de Bacău către prietenul său P. Anton Petz din Răchiteni, jud. Iași, în care arăta cum s-au petrecut lucrurile). Despre viața și activitatea sa, vezi *Închinare pr. dr. Iosif P. M. Pal, fost ministru provincial al franciscanilor din Moldova ...*, [Oradea], 1947, p. 1—25. În Italia, personalitatea sa este bine cunoscută din diferite publicații franciscane; vezi în special P. Felice Rossetti, *Una dolce amicizia. P. Pietro Giuseppe Pal — P. Massimiliano Kolbe*, [Siena, 1981], 195 p., biografie care îl prezintă ca „figlio della Romania", „una delle figure moderne di sacerdote più significative della sua nobile patria" (p. 13), „salvatore dei cattolici moldavi", care „non sono ungheresi, ma romeni di origine e di diritto" (p. 107). Viața exemplară și moartea sa eroică (a decedat în urma asistenței date unui bolnav de tifos exantematic) au determinat dieceza de Padova să introducă procesul beatificării sale.

[4] Prima lucrare face parte din seria *Bibliotheca rerum Transsilvaniae*, editată de Centrul de Studii și Cercetări privitoare la Transilvania (Sibiu). Ambele lucrări integrează problema în istoria românilor din Transivlania. Ulterior, regretatul om de știință a extins cercetările cu privire la această temă, după cum rezultă din manuscrisele păstrate în familie (comunicarea dr. Radu-Ștefan Ciobanu).

Menționăm și o lucrare sumară mai puțin cunoscută, semnată de fratele autorului acestui studiu (I. Mărtinaș, *Cine sunt catolicii moldoveni?*, Iași, 1942, 37 p.), din a cărei concluzie citățm: „Ar fi deci timpul să ne facem o mică cercetare de cuget. Ar fi timpul să nu mai nesocotim istoria și realitățile și să dăm catolicilor moldoveni dreptul de a se numi și de a fi adevărați români. S-ar cuveni ca să nu mai fie insultată dragostea lor de neam și țară, să nu mai fie arătați prin grai viu și manualele de școală ca unguri și străini, să nu li se mai arunce neplăcuta poreclă de „ciangăi", pentru că *ceangăi nu există*, ci există români de religie catolică" (p. 35—36).

[5] Caracterizarea datează din 1907, cînd N. Iorga a făcut o călătorie cu trăsura de la Roman la Scheia, pe valea Siretului. Intuiția istoricului este întărită și de constatările: „elevi catolici din Iași, fii de străini, dar născuți în România, și cîte unul fecior de țeran român de lege latină" [în realitate feciorii de țărani români erau cei mai mulți, n.n.], care închină un volum omagial episcopului Camilli (*Talente necunoscute*, în „Floarea darurilor", I, 1907, nr. 2, p. 117), și: „înșiși țăranii unguri de la munte se zic «români»" (*Oameni cari au fost*, II, București, 1935, p. 192).

Amintim aici și pe Constantin Lozincă, cercetător necunoscut al românității locuitorilor catolici din jud. Bacău, care a trimis lui N. Iorga o scrisoare cu informații despre portul, firea, obiceiurile și numele lor românești, publicată în „Revista istorică", cu următoarea mențiune introductivă: „Primim aceste rînduri, care destăinuiesc originea românească a multor ceangăi" (XXI), 1935, nr. 10—12, oct.—dec., p. 402—403). Vezi și Const. Lozincă, *Românii din satele catolice*, în „Poporul românesc", V, 1936, nr. 3, 1 febr., p. 52, unde anunță o lucrare în pregătire cu acest titlu.

[6] Kogălniceanu înscrisese drepturile românilor catolici și în *Dorințele partidei naționale din Moldova* (punctele 25 și 26). Citățm din punctul 25:

„Peste 50 000 români sunt catolici. Pînă acum guvernul nu s-a ocupat nicidecum de educația atît morală, cît și religioasă a lor. Clerul lor este străin și nu se sprijinește de către stat. Este dar neapărată trebuință ca și acești fii ai patriei să tragă parte din folosurile publice" (vezi M. Kogălniceanu, *Dorințele partidei naționale din Moldova*, ed. III. Publicată de Petre V. Haneș, București, f.a., p. 30—31). Cîteva date despre interesul lui Kogălniceanu față de catolicii din Moldova, vezi la Alexandru Zub, *Preocupări de istorie eclesiastică la M. Kogălniceanu*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei", XLIX, 1973, nr. 3—4, mart.—apr., p. 232, și la Doctorand pr. V. Palade, *Principii de drept bisericesc în opera lui Mihail Kogălniceanu*, *ibidem*, LI, 1975, nr. 3—4, mart.—apr., p. 299—300.

[7] Mai ales Gheorghieș Sturdza, reprezentantul marilor proprietari din ținutul Roman, care își motiva atitudinea prin faptul că e român. Combătrînd „patriotismul de clopotniță", răspunsul lui Kogălniceanu a fost prompt: „ ... și eu sunt român, și mai mult decît d-lui. Neam de neamul meu a fost român; sunt răzăș, vechi băștinaș de pe Cogălnic... Însă chestia nu este cine este român mai mult sau mai puțin ..., chestia este cine apără o idee mai dreaptă" (vezi Dimitrie A. Sturdza și C. Colescu-Vartic, *Acte și documente relative la renascerea României*, VI/I, p. 229).

[8] Acest deputat pontaș al ținutului Roman era *Ianuș Robu* (vezi și discursul din 20 ianuarie 1865, în Mihail Kogălniceanu, *Opere*, IV. *Oratorie*, II/I, București, 1977, p. 58). Nedreptatea de atunci a fost reparată la alegerile din 24 și 25 noiembrie 1864, cînd acesta a fost ales deputat în Adunarea Electivă a României (vezi „Desbaterile Adunării Elective a României", 1865, nr. 1, p. 2). Despre problema drepturilor politice ale populației catolice din Moldova la Divanul Ad-hoc, s-a ocupat recent și istoricul Lajos Demeny, în două articole (*Bonyodalmak egy képviselőválasztás körül.* (I). *Csángók az egyesülés korában* — Avataruri în jurul unei alegeri de deputat. (I). Ceangăii în epoca Unirii, în „A hét", XIII, 1982, nr. 19, 7 mai, p. 8, și *Kogălniceanu a moldvai Országgyülésben egyenlő jogokat követel a csángó*knak — Kogălniceanu cere drepturi egale pentru ceangăi în Divanul moldovean, *ibidem*, nr. 20, 14 mai, p. 8), la care precizăm: 1) deputatul se numea *Ianuș* (pronunțat *Ianus*) *Robu*, nu „Rab János", cum scrie autorul; 2) Kogălniceanu nu a cerut drepturi egale pentru „ceangăi", ci pentru *pămîntenii catolici* care, „în cea mai mare parte", erau „adevărați români de origine" (vezi Mihail Kogălniceanu, *Opere* III. *Oratorie*. I/I, București, 1983, p. 207), „ca așa cu toții să fim o singură nație: *nația română*" și „să avem și să apărăm o singură patrie: *frumoasa Românie!*" (Dimitrie A. Sturdza și C. Colescu-Vartic, *op. cit.*, p. 238).

Unul din nepoții deputatului Robu a fost *Mihai Robu* (1884, Săbăoani — 1944, Beiuș, reînhumat ulterior la Iași), primul episcop român al diecezei catolice de Iași. „Născut și crescut în România, purtînd un nume țărănesc de la noi, știutor și al nevoilor populației... și al intereselor statului român de care trebuie să fie legat prin toată ființa sa" (N. Iorga), episcopul Robu, sub care eparhia a cunoscut o epocă de înflorire spirituală și națională, a confirmat pe deplin prin activitatea sa declarația făcută în anul înscăunării: „Nu voi uita niciodată că sunt un fiu al poporului românesc și voi munci din răsputeri pentru propășirea sa" (vezi „Neamul românesc", XX, 1925, nr. 215,

26 sept., p. 1, și nr. 226, 9 oct., p. 2). Despre el, vezi Iosif E. Naghiu, *Episcopul Mihaiu Robu*, în „Universul", LXI, 1944, nr. 289, 25 oct., p. 3.

Din aceeași ilustră familie face parte și *Ioan Robu* (originar din Traian, com. Săbăoani), actualul administrator apostolic al Arhidiecezei Catolice de București, consacrat episcop la Roma în 8 dec. 1984, căruia îi revine misiunea de a continua, pe plan mai larg, opera înaintașului său de la Iași.

[9] Alte pasaje semnificative la p. 238—242. Discursul este reprodus în Mihail Kogălniceanu, *op. cit.*, p. 50—62.

Unele aspecte din discursul lui Kogălniceanu sînt cuprinse și în apelul episcopului Antonio de Stefano, vicar apostolic al Moldovei (vezi și nota 64), din martie 1857, înaintat Comisiei Europene pentru Reorganizarea Principatelor Române. Italian de origine, scriitor bisericesc de limbă română și bun cunoscător al realităților din Moldova, el folosește în document termenul „les Catholiques Roumains" (același, în 1848, tipărise la Brașov un catehism românesc pentru „daco-romano-catolici"). A participat ca invitat la deschiderea Divanului Ad-hoc și a colaborat îndeaproape cu partida unionistă, combătînd manevrele agentului consular austriac Gödel, susținător al antiunioniștilor, și luptînd pentru recunoașterea drepturilor politice ale românilor catolici din Moldova. Despre activitatea sa, vezi I. Dumitriu-Snagov, *Le Saint-Siège et la Roumanie moderne* 1850—1866, Rome, 1982, p. 49—56.

[10] Ediția a III-a (București, 1972) nu mai cuprinde nici o mențiune despre ceangăi.

[11] Cf. și D. Macrea: „Foarte puternică este influența românei asupra graiului ceangăilor din Moldova. Aceștia trăiesc, din evul mediu, în mijlocul unei mase compacte de români, sînt puțini la număr și toți bilingvi" (*Probleme ale structurii și evoluției limbii române*, București, 1982, p. 95—96). Se vede că, spre deosebire de alții, autorul consideră ceangăi numai minoritatea bilingvă, dintre ei.

[12] Lucrarea a fost prezentată pe larg de geograful blăjean Ioan Rusu, *Însemnări asupra călătoriei P[ărintelui] A. Gegö în Moldova*, în „Foaie pentru minte, inimă și literatură", II, 1839, nr. 43—46; reprod. în „Societatea Geografică Română. Buletin", XIII, 1892, p. 56—73. Autorul redă termenul ceangăi prin *hăngăi*.

[13] Este semnificativă constatarea sa cu privire la cercetătorii maghiari ai originii acestei populații, care își păstrează valabilitatea pînă în zilele noastre: „Să nu accepte nimeni în mod gratuit că am investigat așezările ungurești din Moldova pînă la locurile de baștină din Asia și de acolo am însoțit corturile lor cu lumina slabă a făcliei mele. S-au făcut multe cercetări în această privință, dar opiniile diferă ca și mersul ceasornicelor de buzunar și — fără a-i jigni pe savanții noștri — fiecare își urmează intuiția proprie" (p. 62).

[14] Vezi și studiul *Die Dialekte der Moldau und Dobrudscha*, în „Neunter Jahresbericht ...", p. 138—236. Georges D. Cioriceanu susține o simbioză cumano-română pentru ceangăii care vorbesc ungurește: „Les Cïangai, parlant le hongrois, de confession catholique et s'habillant á la roumaine, ne sont, en majorité, que des Coumans et des Roumains mélangés. Ils sont

venus de Transylvanie" (*La Roumanie économique et ses rapports avec l'étranger de* 1860 *a* 1915, Paris, 1928, p. 64, nota 2).

[15] Pentru originea lor cabaro-cazară se pronunță mai nou Sandor N. Szilágyi, *Amit még nem mondtak el a csángó névről* — Ceea ce nu s-a spus încă despre numele ceangău, în „A hét", X, 1979, nr. 24, 15 iun., p. 10). Observăm că, în 1979, revista „A hét" („Săptămîna") a dat o mare atenție așa-zișilor ceangăi, în toate articolele publicate respectînd, bineînțeles, linia tradițională maghiară cu privire la originea lor.

[16] N. Iorga îl considera „un punct nou de vedere", formulîndu-l astfel: „... este vorba de o străveche populație turcească, în stare să dea nume cîtorva din vîrfurile Carpaților" și care, „rămînînd de sine stătătoare, s-a organizat împreună cu românii în aceste forme « romanice » la care s-au adaos pe urmă creațiile politice de caracter popular ale acelei Romanii".

[17] Desigur, este mai mult un reflex al prezumtivei origini hunice a secuilor, susținută de cronicarii maghiari.

[18] Nu am văzut lucrarea citată. În schimb, în *Moldva* (Budapest, 1916), același autor vede în ceangăi un amestec din mai multe feluri de maghiari și străini, cu pronunție siflantă preluată de la cumani, pe care o păstrează și atunci cînd se valahizează complet (p. 20). Despre secuii de pe Trotuș spune că nu sînt solidari cu ceangăii și se disprețuiesc reciproc (p. 23).

Menționăm că s-a vorbit la noi și despre originea *dacică* a ceangăilor, ca vestigii ale tribului kaukoens (vezi M. Gârnițeanu, *Catolicii ciangăi din Moldova sunt daci. Daci care trăiesc și azi*, în „Lumina Creștinului", XXX, 1944, febr., coperta 3—4; reprod. din „Moldova", III, 1944, 26 ian., p. 2).

[19] Ilie Minea însă avea în pregătire o lucrare despre originea lor românească (vezi Emil Diaconescu, *Opera științifică a profesorului Ilie Minea* în „Studii și cercetări istorice", Iași, XVIII, 1943, p. 23). Lucrări în manuscris despre catolicii din Moldova au rămas de la Giorge Pascu, lingvist și istoric literar (vezi Iosif E. Naghiu, *loc. cit.*) și de la Petru Cancel (1890—1947), slavist, originar din sînul acestei populații (vezi Dr. Radu-Ștefan Ciobanu, *Puncte de vedere asupra originii ceangăilor*, în „Flacăra", XXXI, 1982, nr. 1, 7 ian., p. 10).

[20] În legătură cu aceasta, citățm următoarea însemnare a lui D. Mărtinaș: „Despre aceste controverse fără nici un rezultat, s-ar putea aplica observația făcută de un istoric maghiar cu privire la originea secuilor, că « cerneala care s-a consumat în discuțiunile acestea ar fi suficientă spre a mîna o moară » (vezi Karácsonyi János, *A székelyek ősei és a székely magyarok*, 1924)".

[21] O variantă a lucrării a fost publicată și la Budapesta, în 1950.

[22] Un caz tipic a fost *Inocențiu* (Ince János) *Petraș* (1811—1886), paroh la Cleja (jud. Bacău), care a primit o educație maghiară în Transilvania. Revenit în Moldova ca preot, el a fost tot timpul ostil limbii române (vezi relația lui Iosif Tomassi, nota 89). A relevat însă valorile spirituale din substratul românesc al enoriașilor săi, culegînd prima variantă a *Mioriței*, în ungurește, anterioară variantei clasice Russo—Alecsandri (vezi Farago Iosif, *Variantele maghiare ale Mioriței*, în „Limbă și literatură", V, 1961, p. 358;

cf. și Adrian Fochi, *Miorița*, [București, 1964), p. 459]. Despre sfîrșitul său tragic, vezi Augustin Paul (Delaletca), *Între Someș și Prut*, București, 1905, p. 274—275).

[23] Precizarea trebuie rectificată. Nu „aproape pretutindeni", cum scrie Victor Tufescu, ci *absolut pretutindeni* în aceste sate nu se aude nici o vorbă ungurească. Vezi și Ioan M. Bejan, *Despre ungurii din România în parlamentul ungar*, în „Neamul românesc", III, 1908, nr. 150, 17 dec., p. 2383.

[24] Vezi nota 1. O referire la locuitorii din Cotnari (jud. Iași): „Astăzi dacă ai spune unui catolic de acolo că e neamț sau ungur, ți-ar răspunde revoltat: «Nu, domnule, eu sunt catolic român»" (Ioan Ferenț, *Biserica veche din Cotnari*, în „Calendarul catolic", XIV, 1916, p. 39. Cf. Artur Gorovei, *Cotnarii, în toamna lui 1930*, în „Lumea", XIII, 1930, nr. 3710, 3 nov., p. 2: „Un cotnărean care ne conduce ni spune că el e român, dar catolic". Iată și o reflecție a unui țăran din Bîrgăuani (jud. Neamț): „Noi sînčem ĝi ńiamu limbii noastri sî ungurii îs ĝi ńiamu limbii lor. Îs altî nații ĝi oamińi" (D. Mărtinaș, *Caietul XVI A*, p. 16).

[25] *Jean Tatrosi* (pseudonimul lui Veress Endre (1868—1953), alias Andrei Veress, cunoscut și prin lucrările sale istorice și bibliografice publicate în limba română), autorul articolului *Les Hongrois de Moldavie*, apărut în „Revue de Hongrie" (Budapest), XV, 1922, tom. XXVI, p. 129—134, 176—182. Punctul său de vedere nu putea fi deosebit de cel oficial. Reproducem un fragment semnificativ pentru optica opiniei publice de atunci: „Il est caractéristique que les Tschangos ainsi roumanisés parlent même le roumain avec sifflement. C'est là l'une des raisons pour lesquelles l'opinion publique roumaine ne les considère pas comme bons Roumains, et que l'un de nos écrivains dit fort bien, à leur propos, que la côté tragique de la vie des Tschangos est que jamais ils ne seront de véritables Roumains et ne sauront plus garder longtemps leur caractère hongrois. Hongrois aux yeux des Roumains, ils seront Roumains aux yeux des Hongrois" (p. 181).

[26] „Mărturisesc că lungă vreme, deși concluziile faptului lingvistic erau de o evidență greu de contestat, nu am avut curajul să mă ridic împotriva autorității științifice formidabile pe care o reprezintă știința oficială", scria D. Mărtinaș într-o însemnare din 15 oct. 1969. Următoarele zguduitoare *Confidențe* ne dezvăluie procesul de conștiință din care a izvorît lucrarea: „1. Punctul de plecare al acestui studiu este un proces de conștiință: ce sînt eu, român sau cuman (Weigand) sau maghiar (Philippide)? Să nu știi ce ești? Este insuportabil. 2. Ce atitudine, ce poziție trebuie să iau în viață, ca cetățean, în profesiunea mea? Să privesc lucrurile ca român, să le privesc ca maghiar? E foarte dureroasă drama omului care nu știe ce este. Suferam în conștiința mea că nu știu ce sînt. Mi-am făcut însemnări, am început să scriu un roman *(Dipsihie. Omul cu două conștiințe...)*. Nimeni nu mă putea lămuri: 3. Am început să caut singur. Am început să învăț ungurește. Mi-am luat ore la liceele unguresti. Am observat pe elevii secui și ceangăi (din Transilvania, n.n.). Am observat același proces de dipsihie la elevii ceangăi: ei se fereau a se mărturisi ceangăi, voiau să fie secui, dar ei știau că numele lor e românesc (Achim, Moldován, Plájás), știau că bunica și bunicul au vorbit românește, că unchiul lor a fost «popă românesc». Rezultatul — neliniștea, zbuciumul sufletului: sînt și român, dar sînt și secui. C-un ochi

rîd, dar cu celălalt plîng... 4. Refugiul în studiu. Am cercetat amănunțit istoria secuimii, secuizarea românilor. Fără a cunoaște istoria secuizării românilor nu se poate scrie despre ceangăi. Studiul meu este rezultatul pe plan științific al unui zbucium de decenii, pînă am ajuns la certitudinea științifică. Acum sînt liniștit. Singurul regret: mulți dintre cărturarii români continuă, *bona fide*, a ne considera unguri românizați". Trebuie să precizăm că „dipsihia" de care vorbește autorul a intervenit în timpul formării sale intelectuale (vezi și anexa III); ea este cu totul necunoscută populației.

[27] Vezi Const. C. Giurescu, *Tîrguri sau orașe și cetăți moldovene din secolul al X-lea pînă la mijlocul secolului al XVI-lea*, București, 1967, *passim*.

[28] Vezi Ecaterina Zaharescu, *Vechiul județ al Saacului în lumina istoriei și antropogeografiei*, în „Buletinul Societății... de Geografie", XLI, 1922, p. 147—173.

[29] Unii autori consideră că actuala populație catolică din Moldova continuă neîntrerupt creștinismul latin la români, de la origini pînă în prezent (cf. Pr. dr. Dominic Neculăeș, *Latinitatea bisericii românești*, Săbăoani—Roman, 1940, p. 72: „... găsim o îndreptățire fundată a susținea că acești catolici moldoveni, cel puțin într-o mică parte, sunt o continuare a rămășițelor românești în sînul bisericii străbune latine"). Problema creștinismului la români nu a fost pe deplin elucidată documentar pînă acum. Faptul însă că, la 1234, papa Grigore IX dispune lui Teodoric, episcopul cumanilor, să numească un episcop-vicar de națiune valahă, înseamnă că pe teritoriul acestei episcopii, care depindea direct de Roma, existau și valahi de credință romană. Deci, negreșit, dispoziția papală, dată cu referire la hotărîrile conciliului din Lateran din 1215, invocate în document, a ținut seama înainte de toate de realitățile locale. Acțiunea lui Lațcu a avut desigur în vedere și existența catolicilor români, a sporit numărul acestora și a determinat înființarea episcopiei catolice de Siret (1371), prima episcopie din istoria Moldovei, domnitorul consolidînd astfel prin relațiile sale poziția internațională a noului stat. După moartea sa (1375), catolicismul este susținut cu fervoare de Margareta-Mușata, fondatoarea dinastiei mușatine (vezi Ștefan Pascu, *Contribuțiuni documentare la istoria românilor în sec. XIII și XIV*, Sibiu, 1944, p. 44; Ioan Mărtinaș, *Margareta Mușata, principesă a Moldovei*, în „Almanahul « Presa Bună »," XXXI, 1944, p. 61—69). În 1413, pe timpul lui Alexandru cel Bun, se întemeiază o nouă episcopie la Baia (în 1401 se organizase canonic și ierarhia ortodoxă), în 1607 se înființează episcopia de Bacău, iar în 1884 episcopia de Iași (despre vechile episcopii catolice din Moldova, vezi studiile lui C. Auner, menționate la bibliografie, p. 179-180). Elementul românesc a fost totdeauna preponderent în catolicismul moldovean, în decursul timpului absorbind parțial și celelalte elemente etnice (o parte din acestea s-au integrat în ortodoxie și nimeni nu le-a contestat vreodată originea etnică românească). Numărul românilor catolici s-a mărit considerabil în sec. XVIII, în urma emigrărilor masive din Transilvania, iar de atunci este în continuă creștere datorită vitalității lor morale și biologice, precum și unor convertiri. Dacă în trecut se vorbește prea puțin de românii catolici de aici, faptul se datorește lipsei clerului indigen și protectorilor din afară ai bisericii catolice moldovene: mai întîi regii Ungariei, apoi regii Poloniei și în sfîrșit curtea din Viena, în concepția căreia catolicismul trebuia să rămînă străin, pentru a avea

nevoie de protectoratul Austriei (vezi M. Theodorian-Carada, *Din frămîntările trecutului*, București, 1920, p. 133). Renașterea României a însemnat și renașterea lor la o intensă viață spirituală și națională (vezi și nota 42). Istoria bisericii catolice din Moldova se integrează în istoria bisericii române.

[30] Faptul este confirmat și de Giulio Mancinelli, la sfîrșitul sec. XVI: „În Moldova s-a oprit cîteva zile la Iași, unde a găsit că aproape toți creștinii catolici, care fuseseră cu cîțiva ani în urmă foarte numeroși în cele două principate, Moldova și Țara Românească, din lipsă de preoți latini [= catolici, n.n.] trecuseră la ritul grec [= ortodox, n.n.]; pînă și negustori din Chios și Ragusa și din alte locuri din Italia [trecuseră] cu totul sau în bună parte, pentru a nu rămînea lipsiți de slujba bisericească" (*Călători străini despre țările române*, II, București, 1970, p. 524; vezi și Cesare Alzati, *Tera romena tra oriente e occidente. Chiese ed etnie nel tardo '500*, [Milano, 1982], p. 273—274).

[31] *Dottrina christiana.* Tradotta in lingua valacha dal padre... este a doua carte românească tipărită cu litere latine și a servit atît misionarilor din Moldova, cît și cercetătorilor italieni care doreau să ne cunoască limba (vezi Viorica Lascu, *Documente inedite privitoare la situația țărilor române la sfîrșitul secolului XVII*, în „Anuarul Institutului de Istorie din Cluj", XII, 1969, p. 238). Necesitatea acestui catehism românesc în pastorația catolicilor moldoveni se constată și din răspunsul lui Piluzio la un chestionar al Congregației de Propaganda Fide, din 1671, care confirmă ceie relatate de Del Monte: „Este necesară limba română, care e nativă, și încă ungara; dar cu toate acestea ungurii cunosc și vorbesc foarte bine românește" (vezi Francisc Pall, *Le controversie tra i missionari conventuali e i gesuiti nelle missioni di Moldavia (Romania)*, în „Diplomatarium italicum", IV, [1939], p. 259.

Despre autor și opera sa s-a scris destul de mult, vezi în special: I. Bianu, *Vito Pilutio. Documente inedite din archivul Propagandei*, în „Columna lui Traian", IV, 1883, nr. 1—2, ian.—febr., p. 142—149; Ramiro Ortiz, *Per la storia della cultura italiana in Romania*, Bucarest, 1916, p. 68—85; N. Drăganu, *Catehismul din manuscrisul de la* 1719 *al lui Silvestru d'Amelio, copie după al lui Vito Piluzio tipărit la 1677*, în „Făt-Frumos", I, 1926, nr. 2, mart.—apr., p. 34—38; Iosif E. Naghiu, *Despre Vito Piluzio*, în „Studii și cercetări istorice", XVIII, 1943, p. 397—399; D. Găzdaru, *Prima tipăritură din Moldova. Contribuție la istoria culturii românești din sec. XVII*, în „Buletinul Bibliotecii Române" (Freiburg), I, 1953, p. 37—54; Giuseppe Piccillo, *Note sulla lingua valacha del Katekismo kriistinesko di Vito Piluzio*, în „Studii și cercetări lingvistice", XXX, 1979, nr. 1, p. 31—46.; *Călători străini despre țările române*, VII, București, 1980, p. 66—78. Catehismul a fost reprodus în „Buciumul român", I, 1875, după copia lui Gh. Sion Gherei (o copie făcuse la Berlin și A. Papiu Ilarian, care semnalase pentu prima dată tipăritura în *Tesauru de monumente istorice*, I, București, 1862, p. 105—106).

[32] Vezi și *Călători străini*, VII, p. 105—107. Într-o altă relație (c. 1687), cu evidentă exagerare, se arată că Moldova e „quasi distrutta", localitățile Cotnari, Baia, Tîrgu Frumos, Siret, Suceava, Botoșani, Roman, Bacău, Bîrlad, Ștefănești, Huși, Vaslui și Săbăoani sînt părăsite, locuitorii de aici fugind în Polonia și Transilvania. Puțini catolici au rămas numai în Iași, Faraoani, Trotuș și Galați (vezi G. Călinescu, *Alcuni missionari*, p. 140). V. I. Ghika afirmă chiar că, după prădăciunile tătarilor chemați aici de turci și după ciumă,

numărul catolicilor din Moldova s-a redus la sfîrșitul sec. XVII pînă la 300 de suflete (*Spicuiri istorice*, p. 20), cifră desigur diminuată față de realitate.

[33] „Săbăoani. Biserica de piatră cu un altar. Acolo nu este nimeni", scrie Piluzio în 10 iulie 1682 (*Călători srtăini*, VII, p. 105).

[34] Vezi și P. Ioseph P. M. Pal, *Schematismus fratrum minorum* . . ., Săbăoani-Roman, 1935, p. 32—33. Într-o jalbă înaintată divanului în ianuarie 1768, locuitorii din Săbăoani arată că au fost supuși pe nedrept la ponturi, deoarece, „fiind oameni străini, ungureni", așezați pe moșia mănăstirii Secu, aveau obiceiul „de da boierescul numai cîte o giumătate de leu de căsaș". Divanul însă îi consideră locuitori de la „descălecătoarea satului" și-i obligă să urmeze ponturile, motiv pentru care conflictul s-a prelungit peste decenii. Vezi V. Mihordea, *Relațiile agrare din secolul al XVIII-lea în Moldova*, București, 1968, p. 243—244.

[35] De atunci și pînă astăzi populația catolică din Moldova este în continuă creștere, deși emigrările au încetat pe la sfîrșitul sec. XVIII. Petru Râmneanțu constată o mare disproporție între creșterea populației Moldove și cea a populației catolice de aici. Astfel în perioada 1902—1930, populația Moldovei a crescut cu 37%, iar cea catolică cu 70,2% ; mai mult, în perioada 1912—1930, prima a crescut cu 13,8%, iar a doua cu 42,4%, deci de trei ori mai mult. De bună-credință, autorul explică această creștere neobișnuită printr-o acțiune de catolicizare (vezi *Problema iradierii românilor din Transilvania în principatele române*, p. 26). Explicația nu corespunde decît parțial realității, sporul fiind în cea mai mare parte natural, datorit dinamismului biologic și moralității populației (vezi Iosif Gabor, *Dicționar statistic al localităților catolice din Moldova* 1865—1948, vol. I—III, 673 p. (manuscris). Despre Săbăoani (jud. Neamț), date actuale ne oferă Petre Sescu (Păduraru): „Aproape fiecare familie are în medie cîte 8—9 și 10 copii, dar sînt și 20 mame care au între 12—14 copii și nu întîmplător la ora actuală avem în Săbăoani 400 de familii cu copii mulți, care beneficiază de ajutor familial de stat. Potrivit evidențelor de la consilul popular, Săbăoanii au în prezent 82 mame eroine, 329 mame decorate cu « Gloria maternă » cl. I-a, 410 mame cu « Gloria maternă » cl. a II-a și 442 mame cu « Gloria maternă » cl. a III-a" (*Structuri durabile*, în „Ceahlăul", XIV, 1981, 11 apr., p. 3). Cf. și însemnarea *Satul cu cei mai mulți copii*, în „Scînteia", XLVI, 1977, nr. 10735, 24 febr., p. 4.

[36] „Trebuie ... să se ție seamă și de faptul că foarte adesea, sub numele de « ungurii » se ascundeau « ungureni », adică români din Ardeal sau chiar români din principate, fugiți peste munți și care se reîntorceau acum sub acest nou nume" (Constantin C. Giurescu, *Populația județului Putna la 1820*, în „Buletinul Societății... de Geografie", LIX, 1940, p. 205—206. Cf. și Sever Pop: „La dénomination de *ungur*, *ungurean* était de tradition chez les Roumains des Moldavie pour désigner les Roumains venus de Transylvanie" (vezi „Bulletin linguistique", VIII, 1940, p. 176). După denumirea statului de care aparținea atunci, în concepția populară Transilvania era, impropriu, „țară ungurească" (cf. zicala: c-o minciună boierească treci în țara ungurească), iar locuitorii veniți de aici erau și ei „unguri".

[37] Notăm o coincidență. În vol. Augustin Paul (Delaletca), *Între Someș și Prut*, unul din capitole este intitulat *Unguri cari nu știu ungurește* (p. 239—271). Autorul relatează aici fapte și impresii din două călătorii:

făcute la Huși (Corni), în 1897 și 1899: o femeie strigă pe stradă un copil: „Măi Nyihai!", copiii organistului desfac cucuruzi și cîntă *Pe o stîncă neagră într-un vechi castel*, duminica, la horă, flăcăii și fetele joacă de ți-e mai mare dragul să te uiți la ei, iar la vecernie 1500 de persoane cîntă românește litania lauretană. Ziaristul a rămas uimit de cele văzute la acești „unguri" (și el pune termenul între ghilimele). Dacă ar fi vizitat și alte localități catolice din Moldova, și-ar fi dat poate seama că aici nu-i nimic extraordinar, aceste aspecte făcînd parte din viața obișnuită a locuitorilor, ei fiind *români* de religie catolică și nicidecum „unguri cari nu știu ungurește".

[38] Am refăcut datele statistice după Pietro Tocanel, *Storia della Chiesa Cattolica in Romania*, III/1, Padova, [1960], Iosif Gabor, *op. cit.*, p. 10—11 și schematismele misiunii și ale diecezei. În manuscris, datele sînt reproduse după Petru Râmneanțu, *Die Abstammung der Tschangos*, p. 19—20. La recensămintele generale de după 23 August 1944 nu s-a mai consemnat religia locuitorilor, deci pe această cale nu mai avem date despre numărul catolicilor din Moldova. Avem în schimb date precise despre naționalitatea locuitorilor de aici. Astfel la ultimul recensămînt (1977), în toată Moldova s-au declarat 5770 de locuitori de naționalitate maghiară (vezi *Recensămîntul populației și al locuințelor din 5 ianuarie 1977*, I, [București], 1980, p. 614—615). Deci mai puțin de 2,5% din totalul populației de așa-zișii ceangăi (în realitate procentajul este mai mic, majoritatea celor declarați de naționalitate maghiară fiind într-adevăr maghiari, stabiliți aici recent). Și dacă aceasta este opțiunea populației exprimată în mod liber, cu ce drept și în numele cărei rațiuni științifice vin autorii unei lucrări recente *(Naționalitatea maghiară din România*, București, 1981) să o includă cu atîta insistență în rîndul naționalităților conlocuitoare, fără a face nici o distincție? De ce nu au precizat că aceasta este părerea sau convingerea lor proprie, în schimb populația în cauză se consideră și se declară de naționalitate română? Cui servește camuflarea realităților cu privire la această populație?

[39] După date, comunicate de ordinariatul de Iași, la 1 ian. 1985, în localitățile din Moldova (exceptînd Bucovina), existau 237 000 locuitori catolici, la care se adaugă cei stabiliți în alte regiuni ale țării.

[40] Amintirea emigrărilor în Moldova, devenită acum un fel de *Eldorado* pentru transilvăneni, s-a păstrat și în poezia populară:

Astă-vară mi-am vărat
Sub o cetină de brad,
Dar la vară mi-oi văra
Cu mîndruța-n Moldova,
Că-n Moldova-i apă bună,
Cine bea se împreună ...

Cîți voinici de seama mea
Toți în Moldova trecea;
Cîți voinici de-a mea măsură
Toți în Moldova trecură ...

Cucul cîntă, mierla zice:
— Taci, nevastă, nu mai plînge,

C-o veni primăvara
Și-om trece la Moldova,
La Moldova, țară bună,
Unde-i nație română ...

(Ioan Urban Jarník și Andrei Bîrseanu, *Doine și strigături din Ardeal*, București, 1968, p. 235, 309, 435)

[41] Oroarea față de înrolările forțate în armată se constată și după stabilirea lor în Moldova. Din această cauză, la 24 apr. 1831 a avut loc o luptă crîncenă între trupele țariste și țăranii din Săbăoani, ajutați de cei din împrejurimi, printre care erau și ortodocși (în acel timp au avut loc răscoale țărănești și în alte părți ale Moldovei; vezi Gh. Duzinchevici, *Răscoalele din Moldova în anul 1831 împotriva Regulamentului organic*, în „Revista Arhivelor", V/2, 1943, p. 352—366; despre Săbăoani, p. 356—357). Au căzut în luptă: 2 ofițeri țariști, 30 de țărani catolici din Săbăoani, 4 din Pildești, 3 din Gherăești, 1 din Barticești, 1 din Prăjești (jud. Bacău) și 5 țărani ortodocși din diferite sate; după cîteva zile au murit și 35 dintre răniți (vezi Iosif Gabor, *Lupta de la Săbăoani dintre săteni și armata țaristă 24 apr. 1831*, p. 14, manuscris; după datele comunicate de autor, în scrisoarea din 8 apr. 1980, Petru Sescu-Păduraru a scris un articol cu această temă și l-a trimis revistei „Korunk" din Cluj-Napoca, unde a fost publicat sub semnătura *Erdős Szászka Péter*, tradus, prezentat și completat de István Imreh; vezi nr. 3/1982, p. 222—224). Cf. și P. Felix Wiercinski S.J., *Din trecutul satului Săbăoani*, în „Almanahul «Presa Bună»", XVII, 1930, p. 69—71. Cînd armata va deveni națională, această oroare va dispărea cu totul, iar copiii celor căzuți la Săbăoani vor fi ostași viteji și vor înscrie pagini de glorie în Războiul de Independență (un gherăeștean, de exemplu, a venit de la Plevna cu șapte decorații și, printre alte trofee, a adus în țară și o sabie turcească, păstrată la muzeul din Iași; vezi Pr. Ioan Mărtinaș, *Gherăești, sat de frunte în ținutul Romanului*, *ibidem*, XXVIII, 1941, p. 53).

[42] Desigur că au fost și greutăți, inerente începutului, dar pînă la urmă fiecare și-a făcut un rost. După o scurtă perioadă de aclimatizare, gospodăriile și satele lor au început să se dezvolte prin muncă proprie, devenind cu timpul înfloritoare (de la contele d'Hauterive — sfîrșitul sec. XVIII — încoace avem multe mărturii în această privință). După destule încercări de frînare a integrării lor în comunitatea românească, la care au contribuit mai mulți factori (misionarii și agitatorii maghiari, dascălii secui și unii români exclusiviști, cu mentalitate fanariotă), conștiința lor națională s-a cristalizat, iar legătura cu pămîntul Moldovei a devenit foarte trainică.

Încetarea activității misiunii și întemeierea episcopiei de Iași, la 27 iunie 1884, constituie începutul unei noi epoci în istoria românilor catolici din Moldova. Treptat, clerul va fi în cea mai mare parte ridicat din rîndurile lor, legat de ei și de patrie, așa cum preconizase Vito Piluzio cu două secole înainte (vezi Francisc Pall, *op. cit.*, p. 167), iar cultura națională va fi o preocupare constantă a ierarhilor acestei episcopii. Bun cunoscător al situației din Moldova, noul episcop, Nicolae Iosif Camilli (1884—1894; 1904—1915), are de înfruntat din nou propaganda maghiară. Vizita lui Aladár Ballagi în Moldova și prezentarea unei comunicări despre ceangăi la Societatea Geografică Maghiară (1887) oferă ocazia provincialului conventualilor maghiari

de a informa Roma despre cele relatate de Ballagi, susținînd că, dacă superiorii ordinului nu vor da ascultare și acestui ultim glas, vor fi responsabili de pierderea celor 200 000 (!) de catolici din Moldova, care vor fi înghițiți de ortodocși. Unica soluție: misiunea (se vede că provincialul nu știa că aceasta își încetase existența) să fie încredințată națiunii maghiare, care are atîtea merite în fața Bisericii. Refrenul era vechi și de aceea scrisoarea din 16 iunie 1888 a rămas fără răspuns (vezi Pietro Tocanel, *op. cit.*, III/2, Padova, [1965], p. 712—715). După zece ani de păstorire demnă, în timpul căreia a respins toate ofertele îmbietoare venite din afară, Camilli s-a retras în Italia. Urmașul său, Dominic Jaquet (1895—1903), i-a continuat opera în același spirit (cf. scrisoarea sa către N. Iorga, publicată în I. E. Torouțiu, *Studii și documente literare*, X, 1940, p. 384: „Veuillez donc croire, Monsieur le Professeur, qu'aujourd'hui pas plus que par le passé, l'église catolique ne vetu être une religion étrangère"). Cînd Camilli a revenit în scaun (1904), prima grijă a fost să scrie păstoriților săi: „Îmi rămîne a spune un ultim cuvînt, și-l zic deschis și tare tuturor catolicilor care locuiesc în eparhia mea, fie ei indigeni ori străini, fie ei clerici sau laici. Ca și în timpul întîiei mele administrațiuni a eparhiei de Iași, așa și în aceasta a doua (. . .) eu am intențiunea și voința ca toți credincioșii încredințați mie să iubească precum se cuvine patria lor română, dacă sunt indigeni, sau să respecteze și să păzească datoriile ospitalității române, dacă sunt străini *(Epistola pastorală a mons. Nicolae Iosif Camilli . . .*, București, 1904, p. 14—15*)*. În 1915, „el moare pe pămîntul nostru, reprezentînd la Iași ideea latină" (N. Iorga). Despre Camilli, vezi: *Prea Sfinției Sale Părintelui Nicolae Iosif Camilli . . . Omagiu din partea studenților Seminarului eparhial de Iași*, Iași, 1906; M. Theodorian-Carada, *Nicolae-Iosif Camilli*, în „Revista catolică" (București), V, 1916, nr. 1, ian.—mart., p. 57—60; Mihai Robu, *Moartea episcopului nostru*, în „Lumina creștinului", IV, 1916, nr. 1, ian., p. 1—8; N. Iorga, *Oameni cari au fost*, II, București, 1935, p. 192; Anton Despinescu, *L'activité pastorale de Nicola Giuseppe Camilli, premier évêque de Jassy—Roumanie*, Rome, 1980; *Bibliografia românească modernă (1831—1918)*, I, [București], 1984, p. 541—542.

Nu e locul aici să facem un istoric al episcopiei de Iași, care a avut un rol național deosebit de important pentru românii catolici din Moldova. Ne mărginim a preciza numai data întemeierii unor instituții: seminarul diecezan (Iași, 1886), provincia franciscană română (1895), institutul „Cipariu" (Iași, 1895), seminarul franciscan (Prăjești, 1897, mutat în 1898 la Hălăucești), revista „Lumina creștinului" (Iași, 1913), revista „Viața" (Săbăoani, 1913), orfelinate pentru orfanii și orfanele de război (Hălăucești, 1917; Huși, 1918), editura și tipografia „Presa Bună" (Iași, după primul război mondial), editura și tipografia „Serafica" (Hălăucești, după primul război mondial, mutată ulterior la Săbăoani), seminarul teologic franciscan (Luizi-Călugăra, 1932) și gimnaziul franciscan (Hălăucești, 1936; acesta a deschis calea formării unei pături intelectuale laice; unul dintre elevii săi a fost regretatul actor Ludovic Antal, originar din Butea).

Dintre absolvenții institutelor superioare s-au distins (menționăm numai dintre cei decedați): Anton Gabor (ziarist și editor), Petru Neagu, Ion M. Gârleanu și Iosif Cojocaru (poeți), Dumitru Lucaciu (teolog), Iosif Tălmăcel (scriitor popular), Carmil Tocănel (muzician), Ioan Ferenț, Iosif Petru M. Pal

și Bonaventura Morariu (istorici). Mulți și-au continuat studiile în străinătate, mai ales la Roma. Toți, fără nici o excepție, au fost acolo ca români și în orice ocazie și-au manifestat sentimentele lor românești. Un exemplu: la academia poliglotă organizată la Roma cu ocazia sărbătoririi tricentenarului Congregației de Propaganda Fide (22 iun. 1922), un loc de onoare l-a avut și oda dedicată Romei de studentul Dumitru Andrieș (din Gherăești, jud. Neamț), din care reproducem:

„Nos fide et sanguine Romani!"
Romă! o lăcaș cucernic și al nostru leagăn sacru,
Ce trecut măreț, ce fală, Tu ne-ascunzi sub sfînta-ți glie! ...
Da, o știm: azi nu-i pe lume, nici n-a fost, nici n-o să fie
Un cuvînt ce să răsune pentru noi mai plin de farmec,
Decît Roma!

Roma e doar Mama noastră. Noi copiii Ei ne zicem,
Căci am supt cîndva la sînu-i — și de-atunci ne curge-n vine
Strămoșescul sînge nobil; iar azi știe orișicine
Că și limba-ne preadulce o primirăm încă-n fașe
De la Roma!

(„Calendarul «Presa Bună», X, 1923, p. 88, și „Albina", II, 1922, nr. 131, 24 iun., p. 1)

Despre poetul Iosif Cojocaru (1915—1937), din Pildești, mort pe cînd era student la Strasbourg, francezii care l-au cunoscut ziceau că el a făcut „mai mult pentru România decît acei care țin discursuri mari" (vezi *Seminarul „Sf. Iosif". Volum festiv* ..., Iași, 1939, p. 99).

„Souviens-toi, Marie, De la Roumanie!" era refrenul cîntat de pelerinii catolici români și francezi, cu ocazia depunerii steagului românesc la Lourdes (august 1885) (vezi Dr. A. Gabor, *Steagul nostru la Lourdes*, în „Lumina creștinului", I, 1913, nr. 5, mai, p. 68—71).

În trecut, românii catolici din Moldova au fost mai puțin cunoscuți peste hotare. Un caz ieșit din comun este cel al călugărului capucin *Ieremia (Ion) Stoica* (1556—1625), stabilit la Napoli, unde a practicat în grad eroic omenia specifică poporului nostru, fapt pentru care italienii l-au supranumit San Geremia Valacco. El relevează în mod luminos „adîncimea sufletului românesc, precum și marea lui afinitate cu sufletul latin și italian" (Francesco Orestano, fost președinte al Societății Italiene de Filozofie). Viața sa exemplară a fost descrisă de Francesco Severini (1670) și de Emmanuele da Napoli (1761, cu versuri dedicate lui în limbile greacă, latină, italiană, ebraică și chineză). La români a fost prezentat prima oară de N. Iorga (1915); au activat intens pentru cunoașterea și recunoașterea virtuților sale eroice: dr. Ilie Dăianu, Gr. Manoilescu și Felicia Paraschivescu. După o așteptare de trei secole, a fost „beatificat" la 30 oct. 1983, în prezența a 70 000 de pelerini, veniți la Roma din Italia și din lumea întreagă. Cu această ocazie, unică în istoria poporului român, papa Ioan Paul II l-a caracterizat în mod solemn: „un figlio della Romania, la nobile nazione, che porta nella lingua e nel nome l'impronta di Roma" (vezi „L'Osservatore romano", CXXIII, 1983, nr. 252, 31 oct. — 1 nov., p. 2).

Dacă pentru pastorația catolicilor din Moldova veneau misionari străini, după întemeierea episcopiei de Iași și dezvoltarea institutelor românești de

învățămînt din cadrul acesteia, fiii lor au ajuns să lucreze în alte părți. Astfel: Ion M. Gârleanu, Dominic Neculăeș și alții în Transilvania, Anton Bișoc, Bonaventura Morariu și Petru Tocănel în Italia (la Roma și Assisi), Gheorghe Gabor și Andrei Benchea în China, Petru Balint în Brazilia (São Paulo), Neculai Dumea, Anton Ceangău și Iosif Chelaru în Rhodesia (vezi Iosif Chelaru, *Un român misionar în Africa*, București, [1942]). „Moldova noastră — scria prof. dr. Petru Pal, primul absolvent al seminarului diecezan — , odinioară ignorată, oropsită, ce înghițea numai puteri trimise de aiurea, astăzi a ajuns fericirea să dea aiurea fii din oasele ei" (vezi „Lumina creștinului", XXII, 1936, nr. 5, mai, p. 75). Iar în discursul rostit la consacrarea episcopală (20 sept. 1925), Mihai Robu amintea de un înaintaș al său, care, amărît și dezgustat de numeroasele greutăți ivite în cale, a exclamat într-o clipă de exasperare: *„Maledicta terra !"* — pămînt blestemat e acesta care nu a dat roadele așteptate de dînsul. „Eu însă — adăuga primul episcop catolic român — spun astăzi în auzul tuturor: *Benedicta terra !* — binecuvîntat pămînt e pămîntul Moldovei frumoase și mănoase . . . , căci a început să producă roadele de mult așteptate" (Mons. dr. Anton Gabor, *Omagiu Prea Sfinției Sale Monsenior. Mihai Robu ...*, Iași, 1925, p. 34).

Cînd, rar, se mai ivea cîte un incident cu guvernanții de odinioară, protestul era energic: „Ne face impresia că oblăduitorii noștri ar voi ca să ne facă străini cu forția. Mărturisim însă că nici o forță nu ne va putea înstrăina de țara aceasta în care ne-am născut și am crescut, pentru care am făcut atîtea jertfe, fiind totdeauna gata la jertfe și mai mari", scriau preoții din decanatul Siretului, în 1924, către Ministerul Cultelor și al Instrucțiunii Publice (vezi *Protestare*, în „Viața", X, 1924, nr. 3, mart., p. 52). Iar preoții din decanatul Bacău aminteau aceluiași ministru că „istoria nu se poate distruge, oricît s-ar căuta să se falsifice" (vezi Dr. Anton Gabor, *Indignare legitimă*, în „Sentinela catolică", IV, 1924, nr. 3, mart., p. 2). Apartenența la națiunea română era afirmată fără echivoc: „Dar oare nici azi nu știu guvernanții noștri în care județe se găsesc români catolici ? Oricum, ne permitem a arăta că numeroasă populațiune de români catolici locuiesc prin satele din județele Bacău, Roman, Putna, Fălciu, Iași și Neamț" (*Tot în chestia școlară*, în „Viața", X, 1924, nr. 4, apr., p. 52).

Chiar dacă dicționarele și manualele prezentau această populație ca străină de origine, se auzeau și voci oficiale care recunoșteau realitatea: „Da! Sunt convins de calitățile de adevărat român ale acestui popor. Îmi pare rău că mulți ignorează acest lucru ; însă eu voi arunca lumină în privința aceasta oriunde, dar mai ales la centru. Îmi pare bine că acest popor și-a găsit îndrumătorii firești, pe terenul religios și cel național românesc", declara Mircea Cancicov, ministru de finanțe, la inaugurarea școlii de fete din Luizi-Călugăra, în 3 dec. 1937 (vezi „Almanahul revistei populare catolice « Viața »", 1938, p. 107, și „Notitiae Almae Provinciae » S. Ioseph» . . .", VI, 1938, nr. 6, p. 5—6).

Orice acțiune a guvernului pentru ridicarea satelor catolice din Moldova era o bună ocazie pentru afirmarea românismului acestei populații de către reprezentanții ei: „Știu, că am cetit în ziare, cum că guvernul a pus electrică și în Săbăoani, sat de ciangăi etc. Dar d-voastră nu ați luat în seamă nici acestea, nici alte săgeți care v-au ajuns la urechi, nici nu v-ați intimidat, căci a lucra cu dreptate e a celor înțelepți și tari, și n-ați făcut deosebire, ci ne-ați recunoscut de ceea ce suntem într-adevăr, nu minoritari, ci adevărați

români, pe picior de egalitate cu toți ceilalți buni români, avînd rădăcini adînci în pămîntul țării noastre, adînci cît de adînc sunt îngropați părinții noștri și lungi cît de lung e șirul veacurilor pe care le numără generațiile strămoșilor noștri", declara Anton Bișoc, paroh de Săbăoani, în discursul rostit la inaugurarea uzinei electrice din localitate, în 4 noiembrie 1937 (vezi „Almanahul . . . « Viața », 1938, p. 97).

[43] Unele date biografice la Bitay Arpád, *Zöld Péter egyénisége* (Personalitatea lui Petru Zöld), în „Erdélyi irodalmi szemle", IV, 1927, p. 165—172. La Madefalău, în 7 ianuarie 1764, a avut loc cunoscutul *siculicidium* (măcelul secuilor), după care a urmat emigrarea unor secui în Moldova (vezi Teodor Chindea, *Siculicidium*, în „Gazeta Ciucului", IV, 1932, nr. 14, 1 sept., p. 1—3; Adrian Hamzea, *Gesta siculorum. IV. Urgia de la Siculeni*, în „Astra", XVII, 1983, nr. 4, apr., p. 6.

[44] Am primit și noi o copie prin bunăvoința prof. D. Zaharia și a lui Martin Bursuc (Bacău), cărora le mulțumim și aici. Este vorba de un extras din scrisoare, cu date privind misiunea Moldovei. Se remarcă aceleași acuzații împotriva misionarilor italieni, care nu cunosc și deci nu predică niciodată în limba maghiară, ci numai în limba română, fiindcă aceasta e înrudită cu italiana și o învață mai ușor; nici românește nu predică bine, amestecînd multe cuvinte italiene, astfel că ungurii curați nu înțeleg nimic, iar cei care vorbesc limba română înțeleg foarte puțin. Nu este nici o parohie care să nu poată fi administrată de un preot care cunoaște numai limba maghiară, dar e mai convenabilă cunoașterea limbii române: *„Nulla vero ex dictis parochiis quam non solius hungaricae linguae gnarus sacerdos administrare possit, pro commodiori enim est linguae valachicae peritia"*.

[45] Despre scrierile românești ale misionarilor italieni, vezi; Carlo Tagliavini, *Alcuni manoscritti rumeni sconosciuti di missionari cattolici italiani in Moldavia (sec. XVIII)*, în „Studi rumeni", IV, 1929—1930, p. 41—104; D. Găzdaru, *Informații italiene inedite despre cîteva texte românești scrise de misionari catolici*, în „Studii italiene", I, 1934, p. 79—89 (vezi și *Omagiu profesorului D. Găzdaru*, I, Freiburg, 1974); P. Bonaventura Morariu, *Bibliografia franciscană în Moldova*, în „Almanahul ... «Viața»", 1925, p. 53—59 (semnat: P. M.); Iosif Petru M. Pal, *op. cit.*, p. 233—240.

[46] În contrast cu caracterizarea foarte clară a rostirii limbii maghiare de către ceangăi (*„multo blesius"*, respectiv *„sehr unangenehm"*), Gyula Márton scrie totuși: „Zöld între altele amintește că ceangăii înțeleg la fel de bine limba maghiară și cea română, dar *limba maghiară o vorbesc mai bine*" (subl. ns.) (vezi *Cîteva aspecte ale bilingvismului maghiaro-român la ceangăii din Moldova*, în „Studii și cercetări lingvistice", XII, 1961, nr. 4, p. 541; autorul citează versiunea maghiară publicată de Molnár János).

[47] Cf. Al. Odobescu: „... nu mă pot opri de a vă atrage băgarea de seamă chiar aci, unde a fost vorba de albele straie ale dacilor, asupra unui caracter distinctiv al portului românesc. Poporul la noi se îmbracă în alb, atît vara cît și iarna; albul la dînsul e coloare predomnitoare; și băgați de seamă că nici un alt popor european nu are această predilecțiune pentru *coloarea candoarei*, cum zicea, acum cîțiva ani, un mare poet al României"

(Artele în România, București [1924], p. 62—63*)*. Aceeași remarcă o face și Mihail Sadoveanu: „Poporul nostru și-a păstrat din viața lui străveche portul alb, ceea ce înseamnă cuviință și curățenie" *(Câteva note*, în „Viața românească", XVII, 1964, nr. 4—5, apr.—mai, p. 12*)*.

[48] Tradiția pelerinajului la Șumuleu s-a păstrat pînă aproape în zilele noastre (se crede că statuia Madonei de aici a fost adusă de la mănăstirea franciscanilor din Bacău). Pelerinii mergeau acolo pe jos, cîntînd românește. Despre pelerinajul din 1931, cronica revistei „Viața" ne informează: „Toți cîți întîlneau acest grup de pelerini rămîneau uimiți, mai ales că toate rugăciunile și cîntecele ce le cîntau de răsunau văile erau românești" (XVII, 1931, nr. 6, iun., p. 111).

[49] Termenul *ungur* fiind echivalent cu *catolic*, de multe ori și misionarii italieni apar în documente ca unguri: „preutul unguresc Felicsi Antonio Zaulu, prefectul, carile iaste pitrop peste toate bisăricile ungurești ce sînt aicia în țară" (privilegiu de scutelnici dat de Dimitrie Cantemir în 13 martie 1711; vezi N. Iorga, *Studii și documente*, I—II, p. 91). „Preutul unguresc" era italianul Felix Antonio Zauli, autorul unui catehism și al unui evangheliar în limba română.

Echivalența *catolic* = *ungur* se mai păstrează, din nefericire, și în zilele noastre (la maghiari, dimpotrivă, cei doi termeni nu sînt sinonimi, deoarece confesiunea reformată este considerată în mod special *magyar vallás*). Nu e deci de mirare că și scriitorul Cezar Petrescu spunea despre sora sa, care trecuse la catolicism și era călugăriță și profesoară la Institutul Notre Dame de Sion din Iași (de limbă franceză), că s-a făcut „unguroancă" (comunicarea prof. Iosif E. Naghiu; în jurul convertirii Ștefaniei Petrescu, arhimandritul Iuliu Scriban a inițiat o polemică în ziarul „Cuvîntul" din 17 oct. 1930, la care au participat: Nae Ionescu, bine cunoscut prin teza sa exclusivistă, Iosif Frollo, Em. Serghie, Madeleine Winkler, fiica lui I. Ionescu de la Brad etc.; vezi I. Frollo, *Românism și catolicism*, București, 1931). Relatăm și o scenă hazlie de dată foarte recentă: văzînd un grup de studente și studenți negri ieșind într-o duminică de la biserica romano-catolică din Bacău, o femeie a exclamat cu uimire către alta: — Cum, tu, și negrii sînt *unguri*?!? (comunicarea înv. Mihai Gherguță). Dacă în limbajul popular *ungur* = *catolic* (deci „port unguresc" nu însemnează port maghiar, cum le-ar plăcea unora, ci *port catolic*, adică purtat de locuitorii catolici), aceeași denumire folosită în diferite publicații primește cu totul altă semnificație, aceea de persoană de naționalitate ungurească, ceea ce e fals. Procedeul este „și nedrept, și periculos, și nepotrivit cu realitatea" (D. Mărtinaș, *Eroarea cărturarilor noștri*, în *Caietul Alfa I*, p. 145).

[50] În povestirea *Credință strămoșească*, Mihail Sadoveanu (scriitorul a fost botezat întîi de preotul catolic din Pașcani) descrie un popas, în noaptea de Sf. Andrei, la un gospodar din Săbăoani, care-i întîmpină astfel pe oaspeți: „Bucuros, bucuros! Ce mai faci dumneata, *zupîne* Ilie ?" și-i trece „într-o odaie curată, plină de scorțuri, cu un morman de straie înflorite pe culme, lîngă sobă", cu „icoane catolice, cu candelă", care umpleau o jumătate de perete la răsărit. „Fața lelii Nuța era pierdută în aburii mîncării, cu zîmbetul ei și cu ochii umbriți. Vorbele ei mi-au rămas întipărite în minte, cu sunetul, cu mlădierea lor. Eu totdeauna am avut o teamă nedeslușită, în pruncie, de

femeile acelea pline, cu catrința strînsă și cu ștergar mare, alb, întins pe coarne, în cap ... Bătrînele de la noi le primeau bine și sfătuiau tainic cu dînsele; unguroaicele erau stăpîne pe toate tainele, ursitele și farmecele întunericului ..." (*Ți-aduci aminte*, în *Opere*, VIII, București, [1953], p. 539, 541). Sînt menționate și două obiceiuri: a) ungerea ferestrelor și ușilor cu usturoi în noaptea de Sf. Andrei (p. 542; cf. și *Cronica parohiei Barticești*, VII, p. 171: „... toți ungeau cu usturoi ușile, geamurile, colțurile casei, poarta și limba la « zghiciulău »") și b) străpungerea strigoiului cu parul bătut în mormînt (p. 544). Două rectificări: se zice *unguroance*, cum scrie și Mărtinaș, nu „unguroaice"; lelea Nuța, „care murmura abia auzit un descîntec" cînd s-a trezit nepotul *zupînului* Ilie, e *Niță*, prenume feminin tradițional (< *Ana*). Despre *coarne* și aria lor de răspîndire, vezi Ion Chelcea, *Portul „cu coarne"*, în „Studii și cercetări. Muzeul Satului", 1970, p. 143—164.

Cele scrise de autor cu privire la descîntece sînt confirmate și de Maria Spiridon din Mircești (jud. Iași), care declară că a învățat un descîntec de strînsoare „di la o unguroancî bătrînă" (Emil Petrovici, *Texte dialectale*, Sibiu—Leipzig, 1943, p. 208). Aceste practici magice vechi au dat mult de lucru misionarilor. Chestionarul în legătură cu spovada din *Diverse materie in lingua moldava* de Antonio Mauro (1797) cuprinde și referiri la descîntece: „Am deschentat de obranz, de adochiat, de scerpe, de dragoste sci am crezut la deschentici che folosesk" (Carlo Tagliavini, *op. cit.*, p. 79).

[51] În trecut, în satele lor a existat o industrie textilă casnică foarte dezvoltată. Cum treceau cîșlegile, începeau să duduie vatalele stativelor în fiecare casă, mai cu seamă unde erau fete mari și zestrea trebuia să fie pe ladă pînă-n podele. Se țeseau de toate: lăicere, țoluri, tărcățele, cergi, sumani, material pentru iței și bernevici, cenușere, saci, brîie, bîrnețe, catrințe (simple sau alese în mai multe ițe) și pînză de bumbac, de tort sau învîrstată, care se *ghilea* vara la *părău* pînă se albea ca *hălgea* și apoi se strîngea în *valuri*. Fiecare bătrînă ține și astăzi pe fundul lăzii o pereche de bîrnețe (de fapt e o singură bucată, terminată la capete cu franjuri), o catrință, o *kimesî ĝi moarĉi* și un val de pînză pentru coborît sicriul în groapă. Obiectele nu se îmbracă niciodată, fiecare păstrîndu-le cu grijă ca pe un conștient *memento mori*, pentru ziua cînd va împreuna *mîńili pi kept, cî nu sî ŝĉiį ḑilili omului sî numa ĉi treḑăŝĉ cu Sfîntu Ńihaį la cap* ... Credința din bătrîni spune că în hainele cu care te îngroapă, în acelea vei învia în ziua de apoi și nici o bătrînă n-ar vrea în ruptul capului *sî înžii alfeli ĝi cum o apucat*, adică numai în portul din străbuni.

[52] În lucrarea *La Transilvania* (1583), „cel dintîi tratat sistematic, de caracter istoric, geografic, politic și religios despre Transilvania" (George Lăzărescu, *Repere de cultură*, București, 1982, p. 41—42), iezuitul italian Antonio Possevino, misionar și diplomat celebru, prezintă și „Citulia", „o parte a Daciei care ajunge pînă la hotarele Moldovei", locuită de „scituli" (secui) și de „mulți români", precizînd că „în această singură provincie mai dăinuiesc încă mai multe rămășițe de religie catolică decît în toată Transilvania ... mai ales în scaunele Ciuc, Gurghiu, Cason. Toți folosesc limba ungurească, afară de românii care sînt amestecați printre ei" (*Călători străini*, II, p. 551—552, 554). Autorul nu face nici o precizare cu privire la religia românilor de aici, de unde deducem că aceștia erau în mare parte catolici, altfel ar fi menționat că sînt de rit grec sau „schismatici". Secuizarea lor

lingvistică s-a produs mai tîrziu, treptat-treptat, cuprinzînd nu numai pe catolici, ci și pe ortodocși și pe greco-catolici (după 1700). Aceasta s-a produs deci și fără mutație confesională (prin părțile Ciucului sînt și astăzi ceangăi ortodocși).

Falsa identitate *catolic* = *maghiar*, ca și cea *ortodox* = *român*, constituie o eroare a trecutului, care a generat confuzii dăunătoare. Are dreptate Titu Maiorescu: „Religiunea, orcît ar fi ea de importantă, este o notă accesorie a naționalității" (*Discursuri parlamentare...*, II, București, 1897, p. 283).

[53] Statisticile demografice se întocmeau pe confesiuni, nu pe naționalități.

[54] Acesta a fost totdeauna argumentul suprem invocat de unii misionari maghiari, care se considerau absolut necesari aici (Toma Possoni, de exemplu, care fusese îndepărtat din Moldova pentru imoralitate, scria în 11 aprilie 1791: *„Hinc hungarici curatores animarum in Moldavia ita sunt necessarii, sicut panis quotidianus, sine illis autem ineffabile animarum detrimentum, et fuerunt, et est, et erit"* (vezi Veszely, Imets és Kovács, *op. cit.*, p. 67).

[55] *David Biró* (1715—1773) a stat 22 de ani în serviciul familiei Bibici (vezi nota următoare) și a fost predicator al comunității catolice române din Sîntana. Despre piariști, vezi Ioan Iozsa-Iozsa, *Piariștii și românii pînă la 1918*, Aiud, 1940; Alexandru Tonk, *Formarea intelectualității române din Transilvania și liceul piariștilor din Cluj*, în „Studia Universitatis Babeș-Bolyai", series Historia, XIII, 1968, fasc. 1, p. 45—48. Evangheliarul a fost descris prima oară, cu reproduceri din text, de Ioan Papiu, *Adaus de notițe bibliografice din secolul XVII și XVIII*, în „Transilvania", XIV, 1883, nr. 11—12, 1—15 iun., p. 86—89 (semnat: Aenobarbu).

[56] *Margareta Tomeian* era soția lui Iacob Bibici (?—1754), consilier regesc și viceșpan al comitatului Arad, proprietar al domeniului Comlăuș (Sîntana, jud. Arad), unde a construit o biserică și o mănăstire și a înființat un gimnaziu, condus de călugării piariști (1751—1790). Despre activitatea piariștilor la Sîntana și aspectul ei românesc, vezi Ioan Iozsa-Iozsa, *op. cit.*, p. 78—83.

[57] Apariția cărții este în legătură cu acțiunea piariștilor de la Sîntana, desfășurată din inițiativa lui Iacob Bibici și a soției sale, care în familie vorbeau românește. Vechile comunități catolice românești din Țara Oașului, Hunedoara și Banat dispăruseră în mare parte, din cauza lipsei clerului propriu și a pastorației în limba română (comunitățile de la Bărăbanț și Slatina-Timiș, în ființă și astăzi, sînt atestate în sec. XVIII; vezi: C. Economu, *Panegiricul din Bărăbanț*, în „Limbă și literatură", XI, 1966, p. 539—541; Petru Bancea, *Influența catolică la românii din Slatina Timișului*, în „Luceafărul", VI, 1940, nr. 7, iul., p. 17—22).

[58] La parohia catolică Butea (jud. Iași) se păstrează o copie cu scriere chirilică, provenită din biblioteca istoricului Ioan Ferenț. Manuscrisul este încă o dovadă că acest evangheliar românesc era necesar în Moldova.

[59] Etimologia a fost preluată de August Scriban, *Dicționaru limbii românești*, Iași, 1939, s.v. *șalgău*.

[60] D. Mărtinaș și-a notat unele informații despre aceste școli, primite de la învățătorul Mihai Gherguță din Bacău: „Populația nu s-a bucurat și nu s-a atașat învățămîntului unguresc, nu și-a dat copiii la școlile ungurești, care după 2—3 ani de funcționare anevoioasă au trebuit să fie desființate din lipsă de elevi. Școlile au fost înființate cu titlu de experiență. Experiența a ratat complet ..." (*Caiet nenumerotat din 1967*, p. 140). Fiu al populației năpăstuite de această experiență și om al școlii, Mihai Gherguță ne mărturisește cu sinceritate: „Perioada cît a durat presiunea de a învăța forțat în limba maghiară a fost un dezastru pentru elevi, părinți și pentru școală în general" (scrisoare către V.M.U. din 10 nov. 1982). Pentru curmarea acestui dezastru, el a înaintat un memoriu către Comitetul Central al Frontului Plugarilor, în care a cerut „să se desființeze școlile acestea și să se lase tineretul să învețe cum au învățat părinții și strămoșii lor: în limba română". Cf. și notele 84 și 94.

[61] Explicația este valabilă pentru studiul ca atare, dar obiectivitatea științifică și interesul național cer în mod imperios ca, de acum înainte, acești locuitori să fie prezentați numai ceea ce sînt: *români catolici*.

[62] Se menține pe nedrept, uzul neputînd justifica perpetuarea unui neadevăr, care lezează în mod flagrant conștiința națională a populației în cauză. Băștinași și ungureni, catolicii din Moldova și-au iubit și apărat totdeauna țara ca români, nu ca minoritari. „Inima lor a bătut cu înfocare pentru scumpa Românie: bucuriile ei au fost bucuriile lor, durerile ei au fost durerile lor" (M. Robu, *Catolicii și acțiunea militară a României*, în „Calendarul catolic", XII, 1914, p. 64). Vii simboluri ale dragostei lor de neam și de patrie sînt eroii căzuți la datorie pe cîmpurile de luptă. „Am putea noi să uităm cum că a treia parte din regimentele teritoriale de la Roman, Neamțu, Hnși [și Bacău, n.n.], cari cu oasele lor au înălbit cîmpiele Bulgariei, erau catolici ?" se întreabă M. Kogălniceanu în discursul parlamentar din 18 dec. 1884 (vezi „Desbaterile Corpurilor Legiuitoare", 1884, nr. 24, 19 dec., p. 404). Amintim numai două nume: *Andrei Lupu* din Luizi-Călugăra (Bacău), întîiul ostaș romă ncăzut pe pămîntul Bulgariei în Războiul de Independență, în noaptea de 13/14 aug. 1877 (vezi Ioana Ursu, *Memoria regimentelor*, în „Magazin istoric", X, 1976, nr. 9, sept., p. 36; Generalul R. Rosetti, *Călărașii din valea Siretului* în Războiul de Neatîrnare, București, 1939, p. 28). Poporul l-a trecut în legendă, spunînd despre el că a fost luat prizonier, dus în fața lui Osman-Pașa și apoi ucis fiindcă a refuzat să-și trădeze țara. Fără să-i cunoască originea și să știe că în viitor va îngriji o carte despre populația din care s-a născut eroul și că va lupta pentru apariția ei, Ion Coja l-a adus pe scenă pe Andrei Lupu, în personajul Țăranului din piesa *Credința* (București, 1980, p. 86—87), cinstind astfel memoria tuturor țăranilor români care au căzut răpuși „sub povara iubirii de țară".

Iosif Gabor-Mărtinaș, fratele lui Dumitru și Ioan Mărtinaș, este primul erou al eliberării Maramureșului, căzut în luptă la Cămara-Sighet (17 ian. 1919). I. Bilțiu-Dăncuș scria la înmormîntarea lui: „Dormi în pace, eroule ! Numele Tău va fi pomenit și scris cu litere de aur în istoria neamului. Tu ești și vei fi sfîntul nostru, căci al nostru ai fost și pîn-acuma. Strămoșii tăi de aici au plecat în Moldova, de unde tu ai venit spre a ne elibera. În veci te vom pomeni!" (vezi Păr. I. Bârlea, *Cronica ziaristicei române din Maramureș*, în „Gazeta maramureșană", XI, 1930, nr. 3, 16 ian., p. 1). Despre curajul și spiritul său de sacrificiu ne-a vorbit cu admirație un martor ocular,

Ilie Lazăr, om politic originar din Maramureș, care a fost alături de erou. D. Mărtinaș, pe atunci student în litere la Iași, a scris duioase amintiri despre fratele său mai mare, publicate în „Sfatul", organul Consiliului Național Român din Maramureș, și în extras (colecția „Biblioteca Maramureșului", Sighet, 1920), reproduse peste douăzeci de ani, sub titlul *Sergentul Iosif Mărtinaș*, în „Biruința" (Roman, II, 1941, nr. 7, p. 4—5), ca „un document, menit să spulbere infamiile inconștienților cari n-au putut înțelege, ori au fost duși în eroare asupra *adevărului*, că numai printr-o *unire* sinceră și neinteresată neamul acesta vajnic poate să-și cucerească adevăratul lui loc în istoria omenirii". După datele bibliografice, nota introductivă din care am citat precizează: „Să se știe deci și să se înțeleagă că românii *catolici* din Moldova nu sunt *străini* și *înstrăinați*, n-au fost și *nu pot fi*".

Aceeași semnificație o au și monumentele eroilor din Războiul de Întregire, inaugurate pentru prima dată în țară în satele catolice din fostul județ Roman: Adjudeni și Răchiteni (19 aug. 1918), Rotunda (7 oct. 1918), Tămășeni (1918) și Butea (1919) (vezi Dr. A. Gabor, *Pentru eroii catolici căzuți în războiu*, în „Calendarul catolic « Presa Bună »", 1919, p. 42—43). Arhiepiscopul Alexandru Cisar, senator de drept, declara în ședința Senatului din 30 iulie 1927: „Nu-i deci de mirare, dacă romano-catolicii au fost mereu un element de ordine, de cultură și de morală (...) și dacă în Războiul Independenței și mai ales al Întregirii cu miile și-au dat viața pentru patria română. Eu personal am sfințit acum cîțiva ani, ca episcop de Iași, multe monumente în Moldova, cruci comemorative, pe a căror lespede sunt săpate în lungi șiraguri numele celor căzuți în luptă, și o spun cu mîndrie: nu a fost nici un trădător !" („Sentinela catolică", VII, 1927, nr. 8, aug., p. 2).

[63] Batthyáni ceruse și titlul de vicar apostolic al Moldovei. Vezi și N. Iorga, *Studii și documente*, I—II, p. 138—139; Pietro Tocănel, *op. cit.*, p. 20—21. Roma cunoștea bine situația reală din Moldova din documente anterioare. Astfel în relația către Propaganda Fide din 1745 se precizează: „Limba absolut necesară pentru ca părinții misionari să fie înțeleși este limba valahă sau moldoveană". Relatorul atrage atenția că venirea preoților maghiari în Moldova ar constitui o sămînță de scandal (*„un seminario di scandali"*), din cauza neplăcerilor și contradicțiilor care ar urma (viitorul a confirmat aceasta pe deplin). Congregația nu ar avea liniște, iar părinții maghiari, necunoscînd limba moldoveană, nu și-ar putea exercita din plin oficiul de misionar, aici nefiind nevoie de limba ungurească. Spre folosul poporului și pentru binele misiunii e necesar ca la colegiul apostolic din Assisi să fie numit un lector de limba valahă sau moldoveană (vezi G. Călinescu, *Alcuni missionari*, p. 184).

[64] Singurii lor conducători erau preoții misionari, cei mai mulți italieni. Misionarilor italieni le revine meritul de a fi înțeles tendința lor firească spre limba română, pe care au cultivat-o în pofida tuturor invectivelor și presiunilor exercitate de adversari. Pastorația misionarilor avea un caracter practic, intrat adînc în conștiința populației: ei erau duhovnici, dar și judecători și îndrumători în cele mai variate aspecte ale vieții. De la misionari, acest gen de pastorație cu caracter social a trecut mai tîrziu și la preoții ridicați dintre ei (unele aprecieri, la: Const. C. Diculescu, *Din corespondențele episcopului Melchisedec*, București, 1909, p. 36, din partea lui I. Ionescu de la

Brad; Moțu, *Politica noastră futură*, București, 1924, p. 33—34; I. D. Barzan, *Probleme născute după războiu*, București, f.a., p. 134). Față de posibilități, rezultatele au fost bune. Contele d'Hauterive scria despre catolicii din Moldova, în 1787: „Aussi sont-ils plus actifs, plus aisés et plus stables" (deci nu sînt „rătăcitori" sau „hoinari", cum interpretează unii termenul ceangău). Vezi *Memoriu asupra vechei și actualei stări a Moldovei*, p. 88.

Prin enoriașii lor, mulți misionari s-au legat cu trup și suflet de poporul român, căruia i-au dus mereu dorul după ce au plect din țară. Două exemple, distanțate în timp: *Antonio de Stefano* (1808—1893), fost misionar și episcop, provicar și vicar apostolic al Moldovei (1833—1859), scrie la sfîrșitul volumului *Rugăciuni către Dumnedeu și imnuri sacre* (Napoli, 1885): „Fraților scumpi ai miei, carii viețuiți în Moldova ... Amintiți-vă de mine, care vă trimitu metodul acestu de rugăciuni în semnul dragostei ce pururea am nutritu către voi, care nu numai că nu este stinsă în inima mea, ci nu s-au răcit măcar, deși mă aflu în un loc depărtat" (p. 128). *Felix Wiercinski* (1858—1940), polonez de origine, fost misionar și rector al seminarului diecezan din Iași, cu intermitențe, distins publicist de limbă română, scria aceste rînduri din Moscova (1909): „Cu inima plină de amar m-am dus de la iubitul meu popor român și nu-l pot uita niciodată. Cu mine am aici o bucată de pînză dăruită mie la Tămășeni. Acea pînză am binecuvîntat-o de tobalie de altar și deseori cînd pot săvîrșesc pe dînsa sf. liturghie ca o mîngîiere deosebită. Așa tot am ceva românesc la mine." Iar în 1935 scria din Estonia: „Pentru România mea fac *memento* în fiecare zi" (vezi „Lumina creștinului", XXVI, 1940, nr. 2, febr., p. 22—23, 29). A murit la Blaj, în plină activitate, cu gîndul la oamenii și plaiurile Moldovei.

[65] Aducerea cantorilor secui din Transilvania era determinată și de un motiv de ordin economic: nefiind pămîntean, cantorul era scutit de bir, care altfel trebuia suportat de comunitate. Despre optica unui cantor secui din Săbăoani, vezi relatarea lui Miron Pompiliu, publicată de N. Bănescu, *O „misiune" a lui Miron Pompiliu*, în „Convorbiri literare", XLIII, 1909, nr. 12, dec., p. 1303 (acesta fusese trimis în Moldova de George Barițiu, pe urmele delegației Societății „Sfîntul Ladislau" din Pesta, venită în țară cu un vast plan de maghiarizare, în vederea restabilirii vechiului regat ungar; vezi rezumatul scrisorilor episcopilor Pluym și Salandari către cardinalul Barnabo, la I. Dumitriu-Snagov, *Le Saint-Siège et la Roumanie moderne 1866—1877. Régestes ...*, Rome, 1984). Amintirea zelului acestor cantori pentru limba maghiară a rămas pînă aproape în zilele noastre. Prin 1933, a murit la Adjudeni bunicul preotului Iosif Ghiuzan, în etate de 90 de ani; acesta își amintea de dascălul Fechete, venit din Ditrău, care cînta ungurește în biserică, fără ca lumea să-l înțeleagă (Iosif Gabor, *Ierarhia catolică a Moldovei*, II, p. 229, nota 451 — manuscris). „Îmi povestea Veronica Erdeș din Butea (80 ani), în 1947, că, fiind copilă, a învățat-o un dascăl secui să se închine ungurește: « Az Ocianok es Fiunok es Sentlelek. Amen. » Auzind-o, maică-sa i-a spus: — Nu mai hodoroji așă, copchilă-hăi, grăiesci cum sî cagi " (D. Mărtinaș).

[66] Vezi și relatarea lui Iosif Tomassi (nota 93). Unul dintre cei mai intriganți misionari maghiari, aventurier cu veleități de episcop în Moldova, a fost Ștefan Bocskor, care a tulburat pacea în misiune între anii 1799—1815. Pentru a-și atinge scopul, acest „povero pazzo", cum l-a caracterizat nunțiul

din Viena, nu s-a dat în lături de la nici un mijloc: instigarea populației, substituiri de persoane (în 1804 a trimis la Roma pe un frate al său, cu trei tineri maghiari din Transilvania, care s-au dat drept delegați din Moldova), reclamații la nunțiatura din Viena, scrisori false expediate la Roma și chiar falsuri în acte publice (pașapoarte și decrete ale Congregației de Propaganda Fide), pentru care a fost deținut și apoi condamnat prin proces canonic. Amănunte la Pietro Tocanel, *op. cit.*, p. 53—93.

[67] „Valahii locuiesc mai mult în regiunile cele mai muntoase, în acele locuri pe care cuceritorii nu le-au reținut pentru ei", precizează baronul Kemény Gábor, *Nagy-Enyednek és vidékének veszedelme 1848—89-ben*, Pest, 1863, p. 25.

[68] „Românii noștri săcuizați de pe la marginea Ciucului și Treiscaunelor sunt numiți pînă azi *ceangăi*, nu săcui, arătîndu-se și prin acest nume că sunt de neam străin" (Sabin Opreanu, *Printre românii săcuizați*, în „Graiul românesc", I, 1927, nr. 1, ian., p. 11). Termenul are și o atestare toponimică: *Ciangăi*, veche denumire a satului Cărpinenii, com. Poian, jud. Covasna (vezi Ion Iordan, Petre Gâștescu, D. I. Oancea, *Indicatorul localităților din România*, București, 1974, p. 106).

[69] Și-a schimbat sensul peiorativ la cei care au creat termenul, în schimb a primit acest sens la cei denumiți astfel. Bálint Csüry precizează că în limba maghiară denumirea de ceangăi este „colectivă", cuprinzînd pe toți ungurii așezați în străinătate sau în partea de sud-est a Transilvaniei, și recunoaște că la început aceasta era o batjocoră, ceangăii din Moldova, a căror origine nu s-a putut lămuri, considerînd-o ca atare și astăzi (vezi *Egy és más a moldvai csángók nyelvéről* — Cîte ceva despre limba ceangăilor din Moldova, în „Pásztortűz", Cluj, XXI, 1935, nr. 5—7, 15 mart.—15 apr., p. 140—141).

[70] Puținii ceangăi din jud. Hunedoara și din Banat au fost colonizați aici din Bucovina, începînd din anul 1880 (vezi Dr. Victor Șuiaga, *Ciangăii din Deva*, în „Gazeta Hunedoarei", I, 1941, nr. 23, 27 iul., p. 3; idem, *Ciangăii din Hunedoara, Cristur și Streisîngeorgiu*, *ibidem*, nr. 24, 3 aug., p. 3; Silviu Dragomir, *Vechimea elementului românesc și colonizările streine în Banat*, în „Anuarul Institutului de Istorie Națională", Cluj, III, 1924—1925, p. 291). Ceangăii luterani din Săcele (Brașov) aparțin aceleiași arii sud-est transilvănene (vezi despre ei: Kolumbán Lajos, *A hétfalusi csángók a multban és jelenben* — Ceangăii din Săcele în trecut și în prezent, Brassó, 1903; Aurel A. Mureșianu, *Originea ceangăilor din Săcelele Brașovului. Contribuții istorice documentare la vechimea elementului românesc în Țara Bîrsei*, Satulung-Săcele, 1937; Liviu Marcu, *Vechi obiceiuri juridice în subzona Săcele (a doua jumătate a secolului XIX — prima jumătate a sec. XX)*, în „Cumidava", V, 1971, p. 569—606). Cu privire la caracteristicile românești ale acestora, citățm din lucrarea lui Kolumbán: *Portul:* „Cămașa lungă și chimirul fac ca ceangăul să pară valah de-a binelea" (p. 33). „Într-adevăr, dacă un străin îl vede pe ceangău în îmbrăcămintea sa originală, crede că e valah. Maghiarul nu recunoaște întrînsul pe fratele său maghiar" (p. 25). La fel și secuiul: „înainte cu o sută de ani, îmbrăcămintea ceangăului a fost identică cu a valahului sau puțin, foarte puțin deosebită de ea, într-atîta încît, dacă un secui privea la un ceangău, nu recunoștea în el pe fratel său maghiar" (p. 35). *Limba*: „ceangăii întrebuințează multe cuvinte valahe în vorbirea lor și dacă vor să

se exprime în mod corect asupra vreunui lucru, ei nici astăzi nu folosesc cuvinte maghiare, ci valahe" (p. 24). *Dansul*: „În ceea ce privește dansurile, la ceangăi s-a pierdut și a pierit tot ce era maghiar și național. Pînă acum 40 de ani, la Satulung, atît ceangăul cît și valahul nu cunoșteau alte dansuri decît cele valahe, în primul rînd *hora*, care demonstrează ideea daco-romană, iar în afară de acesta mai erau *brîul* și *purtata*" (p. 24). „Dacă tineretul ceangău voia să petreacă, el primea aprobarea nu de la solgbirău, ca astăzi, ci de la preot [și în Moldova s-a practicat acest obicei pînă în zilele noastre, n.n.], apoi petrecerea se desfășura nu în ritmul ceardașului înfocat, ci al melodiei monotone valahe" (p. 81). *Obiceiuri românești* (vezi p. 72, 95, 105—108). Desigur că toate acestea nu sînt de suprafață și nu se datoresc unei influențe românești, cum crede autorul, ci constituie elemente esențiale ale fondului lor originar românesc.

[71] Vezi și C. Sassu, *Românii și ungurii*, București, [1940], p. 119—120. Situația mizerabilă a românilor din Transilvania este descrisă și de naturalistul Balthasar Hacquet (1739—1815), care a văzut-o la fața locului: „Această națiune neglijată și oprimată stăpînește pămînturile cele mai rele din întreaga țară. Aceste pămînturi le sînt luate îndată ce sînt defrișate de ei cu sudoarea feței și gata pentru a fi însămînțate cu porumb. Fiecare sas sau ungur poate să se înstăpînească pe pămîntul românului, chiar dacă acesta a fost stăpînul lui de sute de ani. Românul este alungat cu întreaga sa familie în munți, unde el nu găsește decît piatră și cîteodată este obligat să părăsească țara" (apud Victor Jinga, *Problemele fundamentale ale Transilvaniei*, II, Brașov, 1945, p. 202; cf. G. Bogdan-Duică, *Din trecutul nostru*, în „Tribuna", XI, 1894, nr. 160, 30 iul./11 aug., p. 1—2). Vezi și Ioan Pop, *Relatări privind stările de fapt din Transilvania în timpul vizitei lui Iosif al II-lea (1773)*, în „Marisia", VII, 1977, p. 111—124.

[72] Procesul secuizării s-a răsfrînt și asupra românilor care au rămas ortodocși sau greco-catolici, fapt recunoscut de autorii maghiari (vezi în special Orbán Balázs, *A Székelyföld leirása* — Descrierea Secuimii, I—V, Pest, 1868—1871, passim), fiind revendicați și ei pentru națiunea maghiară (pentru scurt timp, cei greco-catolici au fost incluși în episcopia de Hajdúdorog, înființată în 1912; vezi Ștefan Manciulea, *Episcopia gr.-catolică maghiară de Hajdú-Dorog și românii*, în „Cultura creștină", XXII, 1942, nr. 7—9, iul.—sept., p. 385—409; (cu date și despre secuizarea românilor). Cf. și Augustin Paul (Delaletca), *Între Someș și Prut*, p. 218—238 (cap. *Români cari nu știu românește*).

[73] Despre răspîndirea muzicii sale în Moldova, vezi Viorel Cosma, *300 de ani de la apariția antologiei de cîntece a lui Ioan Căianu*, în „Muzica", 1977, nr. 1, ian., p. 21—28.

[74] Caracterizarea autorului nu corespunde decît în parte realității. Acest „vir praeclarissimorum, talentorum, laborissimus et perpetuus memoria dignus", cum a fost elogiat la depunerea voturilor monahale, supranumit mai tîrziu „Petru Pázmány al Transilvaniei", a fost un cărturar român de formație umanistă și de expresie latino-maghiară, fără a fi însă maghiarizat. El își afirmă originea română, semnînd *Valachus* operele sale și orgile construite în Transilvania. „Indiferent deci de situațiile pe care le străbate, marele muzician și umanist rămîne fidel originii sale" (Mihai Diaco-

nescu, *Datorie și mărturie*, în „Vatra", XI, 1981, nr. 10, 20 oct., p. 127b). Vezi și Elisabeta Mukenhaupt, *Însemnări aparținînd umanistului transilvănean Ioan Căianu, aflate în colecția de carte veche a Muzeului din Miercurea-Ciuc* , în „Revista muzeelor și monumentelor. Muzee", XVI, 1979, nr. 6, p. 72, nota 3. Semnificative sînt și versurile:

Bucură-se ardelenii și țările române
de binecuvîntarea Celui de Sus,
Ce le-a dat domnitori cu renume
și aleși beliduci de oștiri.

(Ioachim Crăciun, *Cronica rimată a lui Ioan Caioni din 1654 despre sfîrșitul lui Vasile Lupu*, în „Anuarul Institutului de Istorie din Cluj", IV, 1961, p. 242).

[75] Despre *composesorate*, vezi G. Popa-Lisseanu, *Composesoratele secuiești*, în „Universul", XLIX, 1932, nr. 269, 30 sept., p. 1—2, și Ioan N. Țuțuianu, *Mijloace folosite de Ungaria pentru deznaționalizarea românilor*, București, 1937, p. 75—91.

[76] În legătură cu metafora macabră din titlul broșurii, folosită odinioară și de Aladár Ballagi, precizăm că în articolul *A moldvai magyarok*, publicat în revista „Kárpátmedence" (I, 1941, sept.), în care prezintă răzeșia ca o instituție de origine maghiară, același autor, semnat cu inițiale, scrie fără nici un discernămînt că „nu « s-au maghiarizat o jumătate de milion de secui de origine română »", ci „sigur, în Moldova s-au românizat aproape un milion de maghiari" (p. 301).

[77] La Săbăoani, fără Licușeni, partea de nord a satului, unde se vorbește numai românește; la Pildești, graiul unguresc e vorbit numai de bătrîni.

[78] Vezi și recentul volum despre arta populară a ceangăilor din Moldova, publicat de Dr. Kós Károly, Szentimrei Judit și Dr. Nagy Jenő, care, prin materialul și ilustrația ce cuprinde, demonstrează pe viu originea lor românească (vezi nota 98).

[79] Vezi și nota 60.

[80] Dacă datorită împrejurărilor istorice, catolicismul din regiunea secuizată se prezenta în haina maghiară și îmbrăca și pe credincioșii nemaghiari în această haină, toți membrii confesiunilor recepte fiind incluși de drept în națiunea maghiară, în Moldova el era românesc în structura sa, cu rădăcini adînci în istoria țării, sprijinit și uneori chiar îmbrățișat de domni și de boieri, mai ales pînă la fanarioți. Faptul se explică prin acel înnăscut sigiliu al Romei, păstrat embrionar prin toate vicisitudinile istoriei și devenit dinamic în epoca renașterii naționale. În Moldova, continuînd creștinismul latin protoromân întrerupt de influența slavonă (pînă la recenta reformă liturgică, cine vedea pe țăranii catolici moldoveni îmbrăcați în alb și cîntînd în cor latinește avea impresia că se află în epoca primară a creștinismului catolicismul, prezent aici *ab antiquo*, „s-a acomodat împrejurărilor, s-a identificat cu interesele acestei țări, s-a indigenizat, a devenit, ca să zic așa, un catolicism național" (Alex. Lapedatu, *Noul regim al cultelor din România*, București, 1928, p. 11), biserica romano-catolică fiind considerată biserică națională (vezi I. Dumitriu-Snagov, *op. cit.*, p. 493—

494, 585). Deși acțiunea sa nu a fost de prea mare amploare, fiind stînjenită de cei care nu erau de acord cu structura lui românească, totuși, prin misionarii italieni și polonezi, catolicismul a propagat latinitatea poporului român și l-a făcut cunoscut peste hotare, a promovat limba română și scrierea cu alfabet latin (vezi Ilie Bărbulescu, *Curentele literare la români în perioada slavonismului cultural*, [București], 1928, p. 54—77). Nu ne vom referi decît la Miron Costin, a cărui operă (vezi *De neamul moldovenilor*) este indisolubil legată de formația sa umanistă prin filieră catolică și de misionarii italieni din Moldova (într-o scrisoare în limba latină, cei trei copii ai cronicarului arată adînca iubire ce o au încă din leagăn față de biserica romană, căreia „familia noastră Costiniană datorește atît de mult, ca una hrănită și crescută cu laptele acestei Sfinte Legi"; vezi V. I. Ghika, *op. cit.*, p. 37 și urm.). Trecînd Carpații, românii catolici din regiunea secuizată și-au întărit ființa națională și graiul românesc, dezvoltînd și mai mult caracterul național al catolicismului din Moldova.

Se impune și o altă precizare. Pînă la fanarioți, aici nu au existat antagonisme între ortodoxie și catolicism, ci „o așa de mare armonie ..., încît chiar clerul ambelor religii mai că uitaseră în Moldova discordia care a sfășiat biserica lui Hristos" (M. Kogălniceanu, în discursul rostit la Divanul Ad-hoc în 25 oct. 1857; vezi *Opere*, III/I, p. 41), cele două biserici deținînd astfel prioritatea în ceea ce privește relațiile ecumenice reciproce. De altfel, oficial, Biserica Ortodoxă din Moldova nu a retractat niciodată unirea semnată de mitropolitul Damian la Florența, în 1439. Pentru Roma papală apoi, domnitorii moldoveni aveau aureola rămasă de la Ștefan cel Mare, pe care papa Sixt IV îl declarase „atlet al credinței", pentru vitejia sa în luptele cu turcii. Despre relațiile Moldovei cu Roma, vezi: C. Auner, *Moldova la soborul din Florența*, ed. II, București, 1915 (extras din „Revista catolică"); Ioan Ferenț, *Petru Șchiopul și catolicismul în Moldova*, în „Calendarul catolic", XII, 1914, p. 59—63; idem, *Ieremia Movilă (1595—1606) și catolicismul*, *ibidem*, XIII, 1915, p. 37—49; Chiril Karalevskij, *Relațiunile dintre domnii români și Sfîntul Scaun în a doua jumătate a veacului al XVI-lea după documente inedite din Arhivele Vaticanului*, în „Revista catolică", II, 1913, nr. 2—4; III, 1914, nr. 2; Ioan Al. Roth S. I., *Silințele de unire în Moldova către sfîrșitul veacului al XVI-lea*, în „Unirea" (Blaj), X, 1900, nr. 7—13; Mons. Aloisie L. Tăutu, *Spirit „ecumenic" între papalitate și români pe vremea lui Ștefan cel Mare*, în „Bună vestire" (Roma), IV, 1965, nr. 1, p. 4—11, și XIV, 1975. nr. 1, p. 335—344; M. Theodorian-Carada, *Papa*, București, 1915, p. 118—143; ed. II, Iași, 1938, p. 129—157.

[81] Două atestări de la începutul sec. XX: „N-avem catoliș la noi. Da pi undi sînt ni avem bini. Iei ca și noi stau. Da iei îs mai negustoroș, mai [a]griculturoș" (I. -A. Candrea, Ov. Densusianu, Th. D. Sperantia, *Graiul nostru*, I, București, 1906, p. 471). „Iei îs catoliș, da nu-s oamini răi" *(ibidem*, p. 824*)*.

[82] Cf. Pr. Serafin M. Bejan, *Catolicii din Moldova*, în „Almanahul ... « Viața »", 1924, p. 26; Iosif Ghiuzan, *Român catolic*, în „Sentinela catolică", VI, 1928, nr. 10, oct., p. 1—2.

[83] Autorul se referă totuși la o „revendicare", într-o însemnare intitulată *Avem dreptul de a ne apăra*, din care reproducem: „Dacă publiciștii maghiari au dreptul să-și spună părerile lor despre ceangăi, păreri după

părerea noastră fanteziste, chiar în presa științifică românească, oare noi nu avem dreptul egal de a exprima, în aceeași presă românească, ceea ce credem noi despre graiul nostru, despre originea și apartenența noastră etnică? Părerile noastre, oricare ar fi ele, nu angajează cu nimic nici politica statului român, nici responsabilitatea forurilor științifice românești; ele nu vor să exprime altceva decît ceea ce credem noi despre limba și originea noastră și care sînt temeiurile științifice ale părerilor noastre."

Revendicări pe seama lor au formulat însă alții, la tratativele de pace de la București și Trianon (1918—1920) și la Viena (1940). În legătură cu cele din urmă, ei au protestat prin diferite memorii, afirmîndu-și și cu această ocazie originea românească (vezi *Ceangăii din Moldova și revizionismul*, în „Opinia", XXXVII, 1940, 13 oct., p. 1—2; *Cine sunt catolicii moldoveni?*, în „Almanahul «Presa Bună»", XXVII, 1941, p. 66; D. Neda, *Frați nedreptățiți*, în „Cultura creștină", XXI, 1941, nr. 7—9, iul.—sept., p. 491—492; Dr. Radu-Ștefan Ciobanu, *loc. cit.)*.

[84] Cînd poporul român era preocupat de vindecarea rănilor războiului și de integrare într-un nou sistem social, printr-o diversiune subtilă s-a încercat din nou agitarea problemei așa-zișilor ceangăi din jud. Bacău: s-au creat organizații fără membri și școli cu limba de predare maghiară fără elevi; s-a încercat și înlocuirea limbii române din biserici, ca pe timpul misionarilor de tristă memorie. În acest scop s-au folosit și metode coercitive neînțelese și au fost antrenați oameni care puteau avea un rol creator în viața de atunci a poporului român. „Episcopul Anton Durcovici — scrie D. Mărtinaș — a fost sacrificat pentru că nu a corespuns tentativei de maghiarizare a ceangăilor, fără o prealabilă consultare a populației, tentativă care a eșuat lamentabil, nu pentru că episcopul, care nici nu era de neam român, s-ar fi dedat unei acțiuni șovine (aceasta i-a fost acuzația), ci pentru că ceangăii au aparținut și în trecut și aparțin și astăzi comunității de limbă românească, chiar în cazurile, din ce în ce mai puține, cînd ei cunosc și limba ungurească" *(Caietul XVI*, p. 230). Episcopul Durcovici a fost prezentat opiniei publice ca „soviniszta püspök" (vezi Kovács György, *A szabadság utján. Moldvai csángók között*, [București, 1950], p. 6). Despre el, vezi Ioan Mărtinaș și Gaspar Bachmeier, *„Bine ai venit stăpîne". Acte, cuvîntări și însemnări omagiale* ... Culese de —, Iași, 1948. Totul însă a fost zadarnic: limba română a triumfat și de data aceasta, iar așa-zișii ceangăi au rămas *români*, așa cum se știu din moși-strămoși, nu maghiari, cum i-au crezut și-i mai cred încă unii sau alții. Ce-au făcut ei atunci? Un singur episod e grăitor: cînd noii misionari fără sutană au venit la Fundu Răcăciuni să introducă limba maghiară în biserică (martie 1949), corul sătesc i-a întîmpinat cu vechiul cîntec: *Mult e dulce și frumoasă / Limba ce vorbim, / Altă limbă-armonioasă / Ca ea nu găsim!* La consultarea populară, care a avut loc în 13 martie și 24 aprilie 1949, în urma dispoziției episcopului Anton Durcovici, din cei 4096 capi de familie din 14 sate, au votat pentru limba română 3731 (91,08%), iar pentru limba maghiară 365 (8,92%) (vezi D. Martinaș, *Caietul XI*, p. 266). De remarcat că acest examen istoric a fost dat în condiții speciale, avînd și sprijinul autorităților locale.

Preoții catolici moldoveni, fii ai acestei populații, au avut o atitudine critică față de școlile cu limba de predare maghiară, deoarece nu le ceruse

și nu le dorise nimeni dintre localnici, în schimb metodele pe care unii le-au pus pe seama lor sînt de domeniul fanteziei. De exemplu: excomunicarea celor ce îndrăzneau să-și trimită copiii la aceste școli sau pedepse ca aceea care s-ar fi aplicat unui sătean, „care a îndrăznit să găzduiască un învățător de limba maghiară" și „a fost pedepsit de preot să stea cu o cunună de spini în cap în timpul liturghiei, iar la sfîrșit toți credincioșii au fost obligați să treacă pe lîngă penitent și să-l scuipe", cum relata arhim. Valerian Zaharia, în „Universul", LXVI, 1949, nr. 242, 15 oct., p. 4 (după mulți ani, autorul, scăpătat, va fi ajutat de Carol Susan, unul din preoții acuzați). Sau caracterizarea demonică, inventată anume și atribuită păstorilor lor pentru a-i compromite: „Limba maghiară este limba diavolului. Cine vorbește ungurește stă de vorbă cu diavolul" (vezi Kovács György, *loc. cit.*).

Acțiunea din Moldova din 1948—1950 este în strînsă legătură cu tentativele anterioare din afară, la care se referă Bonaventura M. Morariu și Pietro Tocanel, preoți franciscani moldoveni stabiliți în Italia, în *Memoriale sui tentativi dell'Ungheria di mandare sacerdoti in Moldavia*, care a fost înaintat papei Pius XII la 1 sept. 1946, în numele călugărilor minori conventuali din România. Autorii prezintă istoria tuturor încercărilor de a maghiariza pe catolicii din Moldova și cer papei să nu dea ascultare șoviniștilor maghiari, deoarece acești credincioși sînt români de drept și de origine și vorbesc toți românește. Afirmația că actualul cler din Moldova, fiind român, e departe și străin de sentimentele și de limba lor și deci incapabil de a le satisface trebuințele spirituale este contrară întregii istorii și situației prezente, preoții seculari și regulari din pastorație fiind ridicați din mijlocul poporului. Vezi textul memoriului, la Petru Tocănel, *Franciscanii minori conventuali și limba română*, în „Buna vestire" (Roma), XI, 1972, nr. 3, iul.—sept., p. 39—43; despre încercările de maghiarizare din sec. XVIII și XIX, vezi idem, *Storia della Chiesa Cattolica in Romania*, III, p. 18—93, 331—347.

[85] Are dreptate D. Mărtinaș, dar numai cu privire la satele de limbă română, care formează majoritatea, deoarece satele cu populație bilingvă au fost mult cercetate și studiate în ultimii patruzeci de ani, bineînțeles numai sub aspect maghiar, în cadrul Universității „Babeș-Bolyai", Institutului de Lingvistică și Muzeului Etnografic al Transilvaniei, toate din Cluj. Despre puținii bilingvi dintre așa-zișii ceangăi s-au publicat numeroase articole și studii în limbile maghiară și română, mai ales din domeniul lingvistic, etnografic și folcloric; în schimb, de cei de limbă română nu s-a ocupat nimeni, sub nici un aspect.

[86] Relatăm un fapt puțin cunoscut din timpul dictaturii militare. Prin anii 1942—1943, forurile conducătoare erau preocupate de efectuarea unui schimb de populație dintre români și maghiari. Între maghiari erau incluși și așa-zișii ceangăi, ai căror părinți, fii și frați se aflau atunci pe front (o propunere privind schimbul dintre românii din Ungaria și ceangăii din Moldova făcuse și ziarul „Nemzeti ujság" din 7 febr. 1937). Aflînd ceea ce se preconiza, episcopul Mihai Robu a tratat cazul cu guvernul francez, prin intermediul nunțiului apostolic Andrea Cassulo, în felul următor: „Dacă e vorba să ne părăsim patria, atunci să ne primească o țară tot *latină*, căreia îi vom da 100 000 de credincioși, dintre care 30 000 de muncitori buni și 10 000 de luptători" (faptul a fost relatat lui D. Mărtinaș personal

de episcop, în 1943; vezi *Caietul XV*, p. 71—73). Chestiunea a fost curînd abandonată. Mai mult, Mihai Antonescu, vicepreşedintele Consiliului de Miniştri, a dispus ca primăriile să elibereze ceangăilor certificate de naţionalitate română (înainte acestea se eliberau fără nici o dificultate). Prefectura jud. Roman a transmis această dispoziţie cu ordinul nr. 13038 din 23 aug. 1943, care se încheie astfel: „Această măsură este necesară pentru a se pune capăt nemulţumirilor care s-au semnalat în sînul populaţiei catolice din Moldova şi care este justificată de realitatea politică şi istorică, de care trebuie să ţinem seamă" (copie în colecţia P. Iosif Simon din Huşi).

[87] Ioan Mărtinaş scria în 1944: „Nădăjduim însă că se apropie timpul cînd ştiinţa bazată nu numai pe analiza sîngelui, dar şi pe alte date, va vorbi despre românismul catolicilor moldoveni. Căci istoria nepărtinitoare a acestor vrednici cetăţeni, jertfele de sînge pe care le-au adus în războaiele naţionale, portul lor caracteristic românesc, numirile pe cari le poartă, datinile străvechi şi mai ales dialectul [= graiul, n.n.] lor original românesc, care conţine fonetisme ce ne trimit direct la vechea latină vulgară, toate ne vorbesc despre românismul autentic al populaţiei catolice din Moldova. Chiar dialectul unguresc, care se mai aude în unele sate, mai ales prin judeţul Bacău, este o dovadă surprinzătoare a originei româneşti. În adevăr, observaţii atente de natură filologică şi fonetică dovedesc cu prisosinţă că acest popor a vorbit mai întîi româneşte apoi a învăţat ungureşte; că ungureasca lui a fost altoită peste limba românească mai veche şi nu dimpotrivă. Atunci cînd aceste date, dezvoltate şi propuse în mod ştiinţific, vor fi oferite publicului, vor înlocui fără îndoială ideile fixe şi greşite cari circulă cu privire la originea catolicilor moldoveni" *(Sunt ciangăii români?*, în „Lumina creştinului", XXX, 1944, ian., p. 29).

[88] Faptul a fost determinat şi de raporturile încordate pe atunci dintre episcopul Paroni şi superiorii ordinului franciscan minor conventual de la Roma, iar sugestia pentru această soluţie a fost dată de Lippa, noul agent consular austriac la Iaşi (vezi Iosif Gabor, *Ierarhia catolică a Moldovei*, III, p. 26).

[89] Într-o relaţie către Propaganda din 1745 se precizează: „Il rito de' Cristiani în q[ues] ta Pro[vinc]ia una buona parte e Ap[ostoli]co Romano, altri sono Greci Cattolici uniti, altri sono Armeni Cattolici del Rito Greco" (G. Călinescu, *Alcuni misionari*, p. 185).

[90] Indicăm unele parohii catolice din Moldova, de la care s-au păstrat matricole din sec. XVIII: Luizi-Călugăra (din 1773), Adjudeni (din 1775), Hălăuceşti (din 1780), Faraoani (din 1780 după *Îndrumător*, 1789 după *Schematismus*), Cleja (din 1793), Săbăoani (din 1797). (Vezi P. Ioseph P. M. Pal, *Schematismus fratrum minorum, passim*, şi *Îndrumător în Arhivele Statului. Judeţul Bacău*, Bucureşti, 1979, p. 289; la p. 283, menţiunea: „Registrele create de parohiile catolice oferă largi posibilităţi de argumentare asupra originii etnice româneşti a populaţiei catolice din Moldova".) Este eronată deci afirmaţia că registrele cele mai vechi depistate pînă azi în Moldova şi Muntenia sînt ale confesiunii ortodoxe (din 1829), iar de la celelalte confesiuni nu s-au păstrat registre vechi (vezi Liviu Moldovan, *Înregistrarea de către biserici a botezurilor, cununaţilor şi înmormîntaţilor în ţările române în secolele XVIII—XIX*, în *Populaţie şi societate*, III, Cluj-

Napoca, 1980, p. 138; de altfel, chiar în același volum, p. 144, Ecaterina Negruț, *Les dossiers paroisseaux de Moldavie et leurs importance comme source demographique*, dă informații exacte în această privință).

[91] Din cauza lipsei de preoți, dascălii din trecut s-au bucurat de o mare autoritate în comunitățile catolice. Bandinus relatează că dascălul „e considerat mai mult decît însuși episcopul ba și mai presus de ceata sacră a cardinalilor" (V. A. Urechiă, *Codex Bandinus*, p. 153). Despre atribuțiile dascălului, vezi Iosif Malinowski, *Manualul dascălului catolic*, Iași, 1908; despre școlile de dascăli din Moldova, vezi Iosif Petru M. Pal, *op. cit.*, p. 209—213.

[92] Reproducem pasajul revelator (autorul este de naționalitate germană): „Sub el [sub preotul Iosif Kónya, venit din Transilvania în urma convenției episcopului Paroni, n.n.] matricolele din Hălăucești se schimbă într-atîta, încît ai impresia, deodată, că ești în altă țară ... în Ungaria. El schimbă și numele satului nostru, înregistrîndu-l « Bartikok » ... Nu puține nume nici nu se mai pot descifra. De pildă de unde să știe cineva (care nu cunoaște bine și înregistrările de mai înainte), că *Buzsó* este numele, azi răspîndit și așa de românesc, *Bujor*?" (p. 160—161). Amintim și metamorfoza *Dumitraș — Pál*. „La 1871 statistica parohiei Hălăucești arată astfel pe bunicul meu: Petrus Pauli Dumitraș, adică Petru a[l] lui Paul (Pavel) Dumitraș; iar imediat mai jos fratele cel mai mare al tatălui meu, care era deja căsătorit, este numit Anton Petru Pál. Și din anul acela toată familia lui Petru Dumitraș trece numai Pál! Unde a rămas numele nostru adevărat? Și cine a fost năzdrăvanul care în locul lui Dumitraș ne-a dăruit ungurescul Pal?" (Iosif Petru M. Pál, *op. cit.*, p. 53). „Și acum punem următoarea întrebare acelor care, fie români, fie unguri, susțin originea ungurească a ceangăilor: ce înțeles poate avea această maghiarizare grăbită și sistematică a numelor românești purtate de ceangăii catolici, chiar aici, în casa noastră, de către preoții unguri? E oare semnul originii maghiare? Sau era dovada originii lor românești, care trebuia să dispară cît mai repede cu putință?" (D. Mărtinaș, *Caietul Alfa I*, p. 145).

Relatăm și un caz recent foarte semnificativ. Petre Sescu-Păduraru din Săbăoani, țăran cu preocupări cărturărești, a scris în românește două articole despre satul natal, le-a trimis conf. István Imreh de la Cluj, care le-a tradus, completat și publicat sub numele *Erdős Széska Péter* (în „Népismereti dolgozatok", 1978) și *Erdős Széska Péter* (în „Korunk", nr. 3/1982), nume care nu-i aparțin (vezi bibliografia). Maghiarizarea antroponimică l-a făcut însă „celebru" pe badea Petre, Széska Erdős Péter fiind menționat în *Romániai magyar irodalmi lexikon* (Bukarest, 1981, p. 319).

[93] Cu privire la conflictul pe tema limbii de pastorație și la ponderea limbii române în satele catolice din Moldova, reproducem partea referitoare la această problemă din relația vizitatorului general Iosif Tomassi (1858): „Acum toată chestiunea stă în a vedea care este limba în care trebuie exercitat acest minister [e vorba de predică, n.n.], pentru că tocmai de aici s-a ivit și se ivește marea deosebire de vederi dintre misionari, deosebire care i-a împărțit și-i împarte încă în două tabere opuse: una care e alcătuită din unguri și alta din italieni. Primii pretind că limba lor trebuie să fie cea dintîi, ba chiar singura limbă care să se folosească în această misiune și — bazați pe aceasta — nu numai că explică evanghelia și fac predicile ungurește, dar

opresc chiar și pe credincioși de a vorbi moldovenește, zicînd că aceasta este o limbă schismatică. Ceilalți — dimpotrivă — țin mai mult la limba moldovenească; pe aceasta ei o învață, în aceasta predică și numai cu aceasta-și administrează parohiile lor.

Iată de unde se naște între unii și alții marea rivalitate, al cărei autor, cel dintîi și cel mai aprins, este părintele Petras, care — cu toate că știe foarte bine limba moldovenească — nu rostește niciodată vreun cuvînt în această limbă. În timpurile trecute, această rivalitate a fost pricină de multe scandaluri. Acum nu se mai petrec asemenea lucruri, dar aceasta numai datorită prudenței misionarilor italieni, care nu se opun adversarilor lor cu nici o reacție zgomotoasă. Rivalitatea totuși există și binele credincioșilor ar cere ca ea să nu mai fie, pentru ca ei să-și poată primi hrana sufletească în limba cea mai cunoscută și comună.

Dacă mi s-ar cere aici părerea mea, aș putea-o da fără să mă îndoiesc o clipă, deoarece în această privință am făcut cercetări amănunțite, pot să mă bucur de a fi în stare să spun, fără prejudecată de naționalitate, că — neexcluzînd limba ungurească, folositoare și ea și dacă vreți chiar trebuincioasă —, totuși limba cea dintîi în această misiune este tocmai cea moldovenească. Este adevărat că eu nu cunosc nici pe una, nici pe cealaltă din aceste două limbi în discuție și nici n-am putut întreba pe credincioși. Totuși am ascultat de acei misionari care se țin departe de discuțiile dintre cele două tabere. Am întrebat și pe cîte unul dintre unguri, căci — în fine — nu toți sînt fanatici în același grad. Am vorbit și cu dascălii care toți știu latinește, și toți mi-au spus că limba ungurească e vorbită de mulți, dar limba moldovenească e vorbită de toți, cuprinzîndu-se între aceștia chiar și ungurii. Mai mult, cu toate că eu — cum am spus — nu cunosc aceste limbi, în 4 luni de neîntrerupte călătorii prin Moldova, am putut cunoaște aproape pe toți credincioșii și — deși nu-i înțelegeam — puteam totuși să deosebesc de pe sunetul accentului și al cuvintelor, care este limba pe care o vorbesc și am trebuit să mă conving că limba moldovenească este aceea pe care o vorbesc toți credincioșii care se găsesc în principat, ceea ce n-aș putea spune despre limba ungurească" (vezi Iosif Gabor, *Ierarhia catolică a Moldovei*, III, p. 87, manuscris; I. Dumitriu-Snagov, *op. cit.*, p. 376—377).

Ponderea limbii române în satele catolice din Moldova rezultă și din mențiunea „usus linguae" din *Prospectus missionis romano-catholicae in Moldavia existentis*, în „Kalendarium franciscano-romano-julianum ..." (Iași), 1850, p. 41—47.

[94] Situația s-a repetat un scurt timp și după 1948. Iată ce ne relatează un martor ocular, învățătorul Mihai Gherguță, pe atunci inspector școlar regional (Bacău): „Agitatorii veniți din secuime au îndemnat pe unii cetățeni catolici să ceară ca serviciul religios în biserică să se efectueze în limba maghiară. Marea majoritate a credincioșilor catolici insistau să se continue slujba religioasă cum era mai înainte. În unele localități, locuitorii s-au împărțit în două tabere, care au devenit adverse, și *s-au produs scandaluri și bătăi*. În satul Lespezi (jud. Bacău) s-a produs o mare agitație și chiar s-a periclitat ordinea între locuitori. La sesizarea unor locuitori pașnici din Lespezi către autoritățile județene, s-a format și a plecat la fața locului o comisie de anchetă. În comisie erau: prefectul jud. Bacău, Dionisie D. Ionescu, comandantul legiunii de jandarmi, pretorul plășii Bacău,

delegați de la P.M.R. și alte organizații. Am participat ca reprezentant al organizației Frontul Plugarilor. Ore întregi au durat discuțiile cu locuitorii adunați în două tabere, față-n față. Cu mare greutate s-a reușit a se mai domoli spiritele. Învrăjbiri s-au produs în mai multe sate, unde agitatorii puneau la cale pe unii pentru a introduce limba maghiară în biserică" *(scrisoarea cit.)*.

[95] Vezi și apendicele la relația lui Iosif Tomassi din 10 dec. 1858, publicat de I. Dumitriu-Snagov, *op. cit.*, p. 386—388. „Sămînța dezbinării" fusese extirpată, dar maghiarizarea lentă continua. Amintind decretul papei Clement XIV, din 21 martie 1774, referitor la obligația misionarilor de a învăța limba poporului, „Almanacul cultelor" din 1868 scria că, prin exacta sa aplicare, „s-ar putea în curînd și mai sigur aduce încetarea maghiarizării necurmate a atîtor sate prin preoți unguri, negrăitori de altă limbă decît acea maghiară" *(Acte și notiții relative la cultul catolic*, p. 118—119).

[96] Menționăm și două curiozități onomastice de la Butea (jud. Iași). Cînd s-au transcris numele din matricolele bisericești, notarul a găsit și nume prescurtate: *Giurgi M-ai Antal, Anton M-ai Mihai (M-ai*, prescurtare pentru *Mihai)*, pe care le-a citit și le-a transcris legate: *Maiantal* și *Măimihai*, care au au devenit astfel nume de familie. Cu această ocazie au primit consfințire oficială și o sumedenie de nume de familie ungurești, ca: *Pal, Antal, Gabor, Chereches* etc. (D. Mărtinaș, *Caietul XI*, p. 310).

[97] Un aspect mai puțin cunoscut: „Denumirile ungurești pe care le-au dat familiilor nu sînt decît scriptice, pentru că în popor se spune tot corespondentul românesc; de exemplu e familia *Medveș*, pe care lumea n-o cunoaște cu alt nume decît *Ursu*" (Iosif Gabor, *Tămășeni. File din trecut*, p. 99; manuscris păstrat la parohia catolică Tămășeni, jud. Neamț).

Poreclele apoi sînt toate românești: *Aciobănoaie, Agăinoaie, Ambiție, Antonel, Aturcului, Badea Fugă, Balanu, Bodolan, Boghean, Borcan, Bot-de-Iepure, Budac* (fem. *Budăcica), Buftea, Buium, Burcă, Chiper, Chișleag, Chitan, Cizmariu* (fem. *Cizmăroaia), Cocostîrc, Conea* (fem. *Coneasa* și *Conoaia*), *Cozonac* (fem. *Cozonăciță*), *Craiu* (fem. *Crăiasa*), *Crîstea, Cucoș, Cucu, Dîgdă, Drug, Frumușica* (fem.), *Furatu, Găină, Geandră, Giurgioaie, Gîndăcel* (fem. *Gîndăcica*), *Gît-Strîmb, Glonțu, Guleanu, Hostolomei, Înfietu* (fem. *Înfietoaia*), *Mama-Ceea, Pitrica, Pucea, Scrob, Stuchici, Surdan, Turtă* etc. (unele supărătoare, altele nu; exemplele sînt din Sagna, jud. Neamț).

Din *Cronica parohiei Barticești* aflăm și cum se nasc poreclele: Un anume *Ciobanu* respira greu atunci cînd alerga, suflînd ca din *foi;* de aici porecla *Foi*, iar soției sale i se spune *Foileasa*. Un *Balint* înjura mereu de *ceară*, cuvînt pe care îl pronunța *Fiară* (hiperurbanism), fapt de la care și lumea l-a botezat *Fiară*, fără să fie ca o *fiară*. *Carmil Mihăieș* obișnuia să spună soției sale *Golda;* oamenii i-au zis și lui *Goldu*, iar fetei lor — *Goldița* (VIII, p. 37—38). Tot de aici extragem și umorul generat de porecle: *Ghineț (Chinez)* e poreclit *Orez*. — Te iubesc ... în gălușe, îi spune cîte unul cînd îl întîlnește. — Vii de la tîrg? îl întreabă altul cînd el venea din grădină. Iar cînd aducea o căruță de paie: — Îs paie ... *de celea*? Într-o zi mergeau pe drum *Balint-Talancă* cu *Giurgi-Motan*. Cineva le strigă peste gard: — *Motanul* cu *talancă* nu prinde șoareci! Cînd *Balint-Purice* se apropie de ei, oamenii încep să se scarpine, să se caute prin chimeșă ... Tot *Purice*

mergea într-o zi alături de *Iacobuț*, zis *Țapu*. Cineva: — Te-ai băgat în *blana* lui, la căldură, hei? *Balan-Chit* are un băiat *Titi*. Toată lumea îi spune *Chiti*, iar lui i se aduce mereu aminte de *geamuri*. — Ce-ți fac *iezii*? este întrebat deseori *Țapu*. Dialog între *Aniței-Mașina* cu *Bujor-Purcel*, înainte de Crăciun: — Ce te faci, Bujorule, vine *Crăciunul*!... — De-ar fi fost bună *mașina*, l-aș fi dus la tîrg, dar *mașina* e hodorogită rău ... *Mihăieș-Buhăieș* mergea în urma lui *Balint-Teleagă*. Îi vede dascălul și le zice: — Măi, să știi că se-ntoarce lumea pe dos: *buhaiul* merge în urmă și *teleaga* înainte! (p. 37—39). Despre nume, vezi și p. 89—90, precum și nota 134.

[98] Date etnografice interesante, după călătorul maghiar László, cuprinde descrierea idilică a lui Attila de Gerando, *Les Tschangos*, în „Revue de géographie" (Paris), XII, 1878, tome III, iul.—dec., p. 282—288. Considerăm utilă prezentarea aici a celor două studii publicate de etnograful clujean Kós Károly (primul singur, al doilea în colaborare cu Szentimirei Judit și Dr. Nagy Jenö), care și-a inaugurat cercetările din Moldova în 1949. Cel dintîi se intitulează *Csángó néprajzi vázlat* (Schiță etnografică despre ceangăi), a apărut în vol. *Tájak, falvak, hagyományiok* (Regiuni, sate, obiceiuri), București, 1976, p. 103—217, și cuprinde multe date despre cultura materială a populației catolice din cîteva sate din Moldova. Ceea ce e foarte normal, la tot pasul te întîlnești cu aspecte românești; portul, termenii de oierit din graiul unguresc, prelucratul lînii, cojocăria, olăritul, interiorul locuinței (cu lavițe, lăicere, icoane, lada de zestre), toate sînt românești, pînă la urmă numai creatorii acestei vii culturi materiale nu sînt români, ei formînd „grupul etnic maghiar cel mai de răsărit" (p. 213). Pentru a ne da seama de valabilitatea acestei concluzii, să ne oprim doar asupra unui singur aspect. Autorul explică portul românesc al așa-zișilor ceangăi prin sărăcia lor din Moldova, deși aici nu erau nicidecum mai săraci decît în Transilvania (cf. I. Lupaș, *Studii istorice*, IV, Sibiu, 1944, p. 172), prin tendința de a deveni părtași societății țărănești moldovene și prin faptul că portul de tip militar de „secui liber" nu mai era justificat dincoace de Carpați și de aceea s-au apucat să-și confecționeze singuri hainele, cu toate că dincolo purtaseră îmbrăcăminte făcută de meșteri (p. 199—200). De aici rezultă că ceangăii s-au dezbrăcat de costumul lor confecționat de meșteri și s-au îmbrăcat de îndată în haine românești făcute de ei, mînați de sărăcie și pentru a fi pe placul moldovenilor. De la cine au învățat însă atît de repede, aici în Moldova, să-și confecționeze haine românești într-o variantă diferită de a moldovenilor și de ce ceangăii rămași în Transilvania poartă sau au purtat costumul românesc (vezi, de exemplu, *Portul popular din județul Harghita*, Miercurea-Ciuc, 1979, p. 129—166), autorul nu ne lămurește. Pentru orice observator lipsit de prejudecăți, concluzia acestui studiu este cu totul alta: toate aspectele etnografice ale acestei populații sînt de fond și dovedesc cu prisosință originea ei românească.

În al doilea studiu, intitulat *Moldvai csángó népmüvészet* (Arta populară a ceangăilor din Moldova), București, 1981, cititorul, specialist sau nu, necunoscător al limbii maghiare, cercetînd ilustrația bogată a cărții, va vedea desigur o lucrare de amploare despre arta unei populații românești (și trebuie să fim recunoscători autorilor, pentru că, fără să vrea, ne-au prezentat astfel ca români). Nu și-ar putea însă explica de ce localitățile menționate aici sînt toate maghiare, ca și cum ele n-ar fi situate în Moldova, iar numele

de persoane sînt scrise cu ortografie maghiară inexistentă aici. Cititorul care cunoaște limba maghiară va afla însă, cu surprindere, că e vorba de „unicul grup etnografic maghiar din țară", cu o artă a broderiei foarte înfloritoare, prezentă sub forme care de care mai frumoase pe îmbrăcămintea de toate zilele (p. 380). Păstrînd părerea lor, autorii puteau preciza că este „unicul grup etnografic maghiar" care se îmbracă *românește*. Dar ei au preferat să repună în circulație o teorie de circumstanță, lansată odinioară de dr. Gábor Lükő (vezi *A moldvai csángók*, Budapest, 1936), care, pentru a explica portul românesc al ceangăilor, răstălmăcește un punct de vedere al lui N. Iorga (despre „caracterul tracic al portului nostru popular", vezi *Portul popular românesc*, Vălenii de Munte, 1912, p. 16) și susține că portul românesc este comun întregii Europe de sud-est (cu alte cuvinte nu e propriu-zis românesc), fiind propriu mai multor grupuri etnice, printre care și ceangăilor.

Autorii ne informează că, în Moldova, între cele două războaie mondiale, cămașa lungă purtată pe deasupra și strînsă cu brîu colorat era considerată „port unguresc" (p. 288) și că portul ceangăilor este o „reoglindire fidelă a influențelor economico-sociale care au atins acest grup etnic în cursul secolelor" (p. 415). Denumirea nu are sens etnic, iar cauzele economice nu puteau determina pe așa-numiții ceangăi, dacă ei sînt maghiari veritabili, să confecționeze și să poarte costumul popular specific românilor și nu pe cel specific secuilor sau maghiarilor, care nu-i cu nimic mai costisitor. Arta populară este determinată de specificul etno-estetic al creatorilor ei, nu de prețul materialelor din care sînt confecționate obiectele.

În sfîrșit, autorii susțin că păstrarea portului popular se datorește și „tendinței politico-bisericești", respectiv preoților catolici, care pretindeau aceasta pentru ca enoriașii lor să se deosebească de românii ortodocși. Explicația nu corespunde realității, deoarece misionarii și urmașii lor au cultivat portul național și industria casnică din motive etico-sociale, în virtutea datoriei lor pastorale.

Prezentînd ca maghiară populația care a format obiectul cercetării, contrar voinței ei și realității etnografice, cele două lucrări au urmărit alt scop decît cel științific. Abstracție făcînd de interpretările și concluziile subiective, prin bogăția datelor și ilustrațiilor puse la dispoziție, autorii lor au demonstrat însă că această populație este românească și nu maghiară.

[99] Iată o descriere mai veche a portului locuitorilor catolici din Bîrgăuani (jud. Neamț), care era diferit de portul vechilor răzeși și al celorlalți români: „Bărbații port în timpul verei izmene și cămeșă făcute din pînză de cînepă; în genere cămeșa este cusută pe la mînecă și guler cu arnici roș; în cap poartă un fel de pălărie tare și înaltă în fund, pe care o garnisesc cu fel de fel de mărgele, flori, pene etc. [ca și în Transilvania, n.n.]; în picioare port iminei și preste mijloc se încing cu o curea lată. Iarna schimbă izmenele cu ițarii de lînă făcuți în casă și preste cămașă îmbracă cojocul și sucmanul, iar în picioare opinca sau ciobota. Femeile port în timpul verei cămeșă de pînză de cînepă, cusută pe la gît, umeri, pept și mîneci cu arnici roș, împrejurate în jos cu o catrință de lînă boită negru, simplă la cele bătrîne și aleasă (cu flori) la cele mai tinere; pe cap femeile măritate port ștergar alb, iar fetele umblă cu capul gol. Fetele mari, cari sunt gata pentru ca să se mărite, se deosibesc de celelalte prin aceea că-și așează părul pe un semicerc și-și atîrnă la gît o mulțime de mărgele" (Petru Condrea, *Geografia comunei Bîrgăoanii*,

în „Societatea Geografică Română. Buletin", V, 1884, p. 69). Vezi și o descriere asemănătoare în *Cronica parohiei Barticești*, VII, p. 93—96; aici mai aflăm că bărbații purtau plete aproape toți, pînă prin 1920, iar fetele se împodobeau cu șiraguri de mărgele și cu salbe din bani de argint.

Imagini privitoare la portul românilor catolici din Moldova se pot vedea la: Iosif Petru M. Pal, *op. cit.*; Petru Râmneanțu, *Die Abstammung der Tschangos*; P. A[nton] B[işoc], *Căsătoria*, Hălăucești, 1924; Alexandrina Enăchescu-Cantemir, *Portul popular românesc*, Craiova, [1937]; Emilia Pavel, *Portul popular moldovenesc*, [Iași], 1976; Wichmanné Herrman Júlia, *Moldvai csángó menyegző Szabófalván* (Nunta moldoveană ceangăiască la Săbăoani), în „Ethnographia", XLVII, 1936, nr. 1—2, p. 57—65; Domokos Pál Péter, *op. cit.*; Mikecs László, *op. cit.*; Tancred Bănățeanu, Gheorghe Focșa, Emilia Ionescu, *Arta populară în Republica Populară Română*, [București, 1957], planșele 168—184 (cu o prezentare de Eugen Nagy: ceangăii sînt o populație maghiară, cu portul foarte asemănător cu cel românesc, datorită vieții strîns legate de cea a populației românești; nu amintește nimic de graiul românesc, iar termenii de port sînt ortografiați ungurește: *keptár*, *kozsok*, *bernéc* și *bernécz*, *szurtuk*, *flanyela* etc.); Dr. Kós Károly, Szentimrei Judit, Dr. Nagy Jenő, *op. cit*; Elena Secoșan, Paul Petrescu, *Portul popular de sărbătoare din România*, București, 1984 (cu o eroare gravă cu privire la limba lor maternă și cu o remarcă reală: „Ceangăii poartă costumul românesc, fiind cei mai fideli păstrători ai străvechilor tradiții de vestimentație țărănească din Moldova", p. 127).

[100] Cf. și O. G. Lecca, *Dicționar istoric, arheologic și geografic*, București, 1937, p. 137: „.... ceea ce e caracteristic, femeile poartă fără excepție vechiul port românesc". Păcat că precizarea urmează după un șir de inexactități!

După cele văzute la scrînciob, de Paști (Brad, în 1880), Ion Ionescu de la Brad scrie următoarele: „Mai toate femeile române ortodoxe erau cu rochii, fuste și polce, numai femeile române catolice erau în costumul național românesc" (cf. Const. C. Diculescu, *op. cit.*, p. 36).

[101] Versuri din pastelul *Paștele*. Portul cu ștergare era obișnuit și la româncele din sud-vestul Transilvaniei (vezi Silvestru Moldovan, *Țara noastră*, Sibiu, 1894, p. 302). Poetul a trăit în bună armonie cu locuitorii catolici din Mircești și satele învecinate, care l-au iubit mult și i-au păstrat cele mai frumoase amintiri. „Vasîlică Alisăndrii, minti multî", cum îi ziceau în țări străine (Mihai Lungu, 70 ani, din Mircești), era bun cu ei, lua parte la hora care se făcea în curtea conacului, duminică și în ziua de *bolci* (*bulci*, *bîlci* „hram"; vezi P. F. R[afaelli], *Bulciurile noastre*, în „Viața", VIII, 1922, nr. 8, 1 aug., p. 117—118), cum mărturisește Mihai Iacob Trifaș (80 ani, din Barticești): „Iera bun, bun o fos conu Alisăndrii. Ni chiama la horă-n ograda dumisali și ni prăvé. Că la noi iera și sîn și az *bolciuri* (rostit *bolșuri*, nu „borșuri", cum s-a transcris din eroare, „îmbogățind" astfel *Dicționarul Academiei* cu un apelativ inexistent: *borș* „dans țărănesc", n.n.). Merźem la bisărică și pi urmî źucam (I.-A. Candrea, Ov. Densusianu, Th. D. Sperantia, *op. cit.*, p. 473, 478—479; textele au fost reproduse și în *Amintiri în popor despre Vasile Alecsandri*, în „Vieața nouă", IV, 1908, nr. 1, 15 febr., p. 18—19).

Țăranii vorbeau desigur siflant, dar culegătorul nu a ținut seama de acest fapt.

Ca dovadă a dragostei ce le-a purtat-o, poetul a dispus prin testament ca soția să se îngrijească de construirea unei școli încăpătoare, pe care „să o îmbunătățească, încurajînd dezvoltarea învățăturilor folositoare". În 1896, Paulina V. Alecsandri dăruiește primăriei casa pe care a construit-o în piața de lîngă curte, cu tot terenul dimprejur, „pentru a servi de școală copiilor de ambe sexe din Mircești și din cătunele Iugani și Tețcani" (vezi C. Lungulescu, *Școala primară „V. Alecsandri" Mircești*, în „Adevărul literar și artistic", IV, 1923, nr. 142, 12 aug., p. 7). Din cele trei sate, Mircești are populație catolică și ortodoxă, iar Iugani și Tețcani au numai populație catolică.

[102] Aceeași constatare, cu privire la fondul românesc al artei lor, o face și Coriolan Petranu, *Influence de l'art populaire des roumains sur les autres peuples de Roumanie et sur les peuples voisins*, în „Revue de Transylvanie", II, 1936, nr. 3, mart., p. 320.

[103] Reproducem textul din „Abrégé du Bulletin de la Societé Hongroise de Géographie "(Budapest), XVI, 1888, nr. 1—2, p. 2: « *Au premier abord, ils paraissent être roumains. Non seulement leurs vêtements, mais aussi leurs traits portent l'empreinte roumaine* ». Același autor amintește și de primarul ceangău de la Cleja, care îi povestea „cu foc" despre faptele sale de la Plevna.

[104] Din multele mărturii despre hărnicia lor, reținem pe cea a prof. Ion Simionescu, fost președinte al Academiei Române: „Destoinici gospodari și agricultori, ciangăii trăiesc în bună înțelegere cu românii, din partea cărora niciodată nu au suferit nimic ce ar aduce aminte de soarta românilor din secuime" (*Țara noastră*, ed. II, București, 1938, p. 289). Astăzi sînt destoinici muncitori constructori, foarte căutați pe șantierele patriei, unde lucrează în echipe formate numai din ei. „Sîntem folosiți în locurile cele mai grele de muncă, dar avem și încadrarea cea mai mare și cîștigăm cel mai bine dintre toți", ne declara recent un muncitor calificat pe șantierele de construcții industriale din Transilvania, de loc din Pildești (jud. Neamț), unde își are familia cu zece copii. Mulți ne-au mărturisit în diferite ocazii: „Oricît de mult am cîștiga în Ardeal și oricît de bine ar fi, nu ne simțim ca la noi acasă, fiindcă aici nu avem limba română în biserică și nu-i ca la noi".

[105] Toponimul se pronunță și astăzi *Casin* în graiul populației românești locale. „Valea Casinului cuprinde cinci localități: Plăieșii de Jos, Plăieșii de Sus, Imper, Iacobeni și Casinul Nou" (Nicolae Dunăre, *Raporturi interetnice în Valea Casinului*, în „Almanahul Muzeului din Cristuru Secuiesc", 1971, p. 370).

[106] Manuscrisul provine din biblioteca Sturdza (Miclăușeni) și se păstrează la Roman. Forma *trînzi* este atestată și în *Apostolul de la Brașov* (copie modoveană din sec. XVII, cu „o vădită influență catolică"): „Iar tatăl lui Poplie dzăcea de lăngoare și bolia de *trăndzi* de apă" (vezi Valeria Căliman, *Instituții și realități medievale românești atestate în lexicul Apostolului de la Brașov*, în „Cumidava", III, 1969, p. 408).

[107] La acestea adăugăm:

1) Copistul B al cronicii lui Neculce, în scriere siflantă, care „n-a putut să fie decît un ceangău a cărui limbă maternă era româna" (vezi Liviu Onu, *Critica textelor și editarea literaturii române vechi*, București, 1973, p. 351—356; cu bibliografie pentru rostirea siflantă).

2) În matricolele parohiei catolice Hălăucești, care încep de la 1780 (vezi nota 90), misionarii înregistrau de multe ori numele enoriașilor după pronunțarea lor. Astfel: *Cupkilas* în loc de *Copilaș* și *Bisoc* (scris de misionarii italieni) sau *Biszok* (scris de cei maghiari) în loc de *Bișoc* (vezi *Cronica parohiei Barticești*, I, p. 8—9). În *status animarum* al filialei Barticești, din 1786, este înregistrat *Zittar* (în loc de *Jitaru*) Ioan cu soția sa Ana (*ibidem*, p. 92).

[108] Termenul de înrudire *ler* este cunoscut de noi, ca și de autor, din copilărie. Singura atestare scrisă, necunoscută dialectologilor, se află la Preot Ath. Vasilescu, *Monografia mănăstirei și comunei Dolești din județul Roman*, [Roman, 1930], într-un text, redat mai puțin autentic, în care se persiflează felul de a vorbi al românilor catolici (cu tot confesionalismul său ieșit din comun, uneori folosește și autorul acest termen) din satele ce aparțin acestei comune (Buhonca, Buruienești și Rotunda): „Seara. Mai mulți săteni sunt adunați în mijlocul șoselei la sfat. Trece o femeie și în loc de bună seara le zice: — Mai sîdeți la sfat? Unul din ei răspunde: — Mai ceala sî noi (mai stăm și noi). Începe discuția între ei: — Măi Iozâ! M-am întîlnit cu ler-tu sî o zîs cî sî dusi la bolci la Suboani (ler-tu = cumnat; Suboani — Săbăoani)." Textul, glosat de autor în paranteze, continuă cu repetarea ironică a lui *ceala*, care în acest grai ține de multe ori locul verbelor (p. 195—196). Reținem o expresie: *ci fel gi* (ce fel de, „cum adică") și două cuvinte mai rare: *cintru* „jumătate", *pruzesti* „glumești". Rectificări: *ler-tu* „cumnatu-tău"; *Sîboani*, cu două silabe, nu „Suboani".

[109] În cadrul anchetelor pentru ALR, Sever Pop nu a cercetat graiul românesc din nici un sat catolic din Moldova. Explicația o aflăm, indirect, din introducerea la *Micul atlas lingvistic român*, partea I, vol. I, Cluj, 1938: „Alegerea comunelor pentru fiecare județ am făcut-o după o consfătuire cu autoritățile administrative și școlare din capitala fiecărui județ. Am evitat, în general, comunele întemeiate în secolul trecut, cu populație venită din împrejurimi sau din regiuni îndepărtate" (p. 11). Citatul reprodus de Mărtinaș se referă la ceangăii bilingvi, cei de limbă română fiind considerați români, spre deosebire de autorul dicționarului recenzat: „Wichmanns recunoaște că multe sate de ciangăi au fost românizate, dar nouă ni se pare că el greșește cînd afirmă că «nur der ungarische Name des Dorfes, die katolische Konfession, die Frauentracht und die Benennung «Ungur» zeugten noch von ihren früheren Csángótum» (p. VII)", pentru că „într-adevăr, numele de origine ungurească al unui sat, costumul femeilor și denumirea de ungur nu implică în mod necesar originea ungurească a unui sat astăzi românesc. Costumul femeilor, din regiune, nu are nimic unguresc; el prezintă, din contra, aproape toate caracterele costumului românesc din regiunile muntoase ale Moldovei ... Denumirea de *ungur*, *ungurean* era în tradiția românilor din Moldova pentru a desemna pe românii veniți din Transilvania" (p. 175—176). În ceea ce privește religia catolică, Sever Pop se gîndește la „o rămășiță

întîrziată a acestei confesiuni, reprezentată altădată prin episcopia cumanilor", amintind și scrisoarea papei Grigore IX din 1234 (p. 176).

[110] Cf. Emil Petrovici, *Folclor de la moții din Scărișoara*, în „Anuarul Arhivei de Folclor", V, 1939, p. 120: „Folclor moțesc și grai adevărat moțesc poate fi cules numai din gura femeilor".

[111] Autorul nu a întreprins o cercetare folclorică propriu-zisă, de aceea afirmația sa trebuie privită cu oarecare rezervă. În realitate, folclorul românesc din aceste sate e destul de bogat, dar nimeni nu s-a ocupat de culegerea lui. Cîteva indicații bibliografice: strigături de la nuntă, mai puțin autentice, la Ath. Vasilescu, *op. cit.*, p. 152; două balade *(Moșneagul* și *Toma Alimoș)*, culese din Tețcani (jud. Neamț) de M. V. Hordilă, în „Satul", VIII, 1938, nr. 92—93, iul.—aug., p. 29, și nr. 96, nov., p. 18; un text la caloian și o colindă, culese de Emil Apostol din Pildești (jud. Neamț), și o scrisoare în versuri din Tămășeni, în *Folclor din Moldova*, I, [București], 1969, p. 243, 330, 513. Texte folclorice cuprinde și *Cronica parohiei Barticești*, VII.

[112] Vezi și Grigore Rusu, *Structura fonologică a graiurilor dacoromâne*, București, 1983, p. 126.

[113] Din trecutul nu prea îndepărtat, noi cunoaștem și un alt aspect: tinerii satirizau pe cei plecați din sat, care la înapoiere vorbeau „modificat", adică nu mai vorbeau graiul de acasă. Astfel a pățit-o un ucenic cizmar din Sagna (Ňihai a' lu' Vasile a' lu' Buium, căzut pe front în ultimul război), care s-a întors de la ucenicie îmbrăcat în straie nemțești, cu ceas de buzunar și cu pronunțarea literară: *zece.* — Cît e *ceasul* ? întreba unul cînd acesta apărea între flăcăi. — *Zece* și *zece*, răspundea altul în hazul tuturor și în ciuda celui care era înțepat.

[114] Cf. Grigore Rusu, *op. cit.*

[115] O constatare asemănătoare la copiii din satele cu rostire siflantă din Oltenia: „Școala luptă fără efect împotriva pronunțării alterate a lui *ș, j*. Copiii, odată plecați de la școală, vorbesc cu *s* și *z*" (Mihail C. Gregorian, *Graiul din Oltenia nord-vestică și Bănatul răsăritean (II)*, în „Limbă și literatură", XXIV, 1970, p. 197).

[116] Elisabeta Ghercă, originară din Iugani, călugăriță la Notre Dame de Sion din Paris, unde trăiește de foarte mult timp, rostește la fel: *saque zour, c'est à ĝire, zamais de la vie*, spre hazul ascultătorilor, care se amuză copios pe seama acestui *baragouin franco-roumain* (după însemnările lui D. Mărtinaș).

[117] „Șoferul Mihai Dămătăr [din Butea, n.n.], care la serviciu rostește corect cuvintele, cînd se află acasă îi vine mai ușor a spune: *somer, someză, viraz, rodaz, angazat, ĝepozit ĝi maĉeriale, sanĉier, surub, masînă, colecĉivă, orĝin, ĝirecție, săĝință, la Cluz, la Ĉimisoara*, la *Ies*" (D. Mărtinaș, *Caietul XVI*, p. 231).

[118] Localitatea Orieşti nu există, se vede că a fost înregistrată eronat în loc de Orzești, menționată de Gregorian.

[119] Vezi Mihail C. Gregorian, *op. cit.*, p. 197—198; idem, *Folclor din Oltenia și Muntenia*, I, [București], 1967, *passim* (texte siflante).

[120] Vezi idem, *Graiul din nord-vestul Olteniei*, București, 1971, p. 94—96. Cf. și Radu Sp. Popescu, *Graiul gorjenilor de lîngă munte*, Craiova, 1980, p. 52—53, unde fenomenul este numit *zetacism*.

[121] Fonetismul *cireasă, cirese* este foarte frecvent în Transilvania și cu sensul propriu (vezi *NALR pe regiuni. Transilvania*, chestiunea 1169; manuscris la Institutul de Lingvistică din Cluj-Napoca).

[122] Vezi o bibliografie a cercetărilor cu privire la fonetica și morfologia limbii din *Codex Cumanicus* (1942—1962), la Vladimir Drimba, *Syntaxe comane*, București—Leiden, 1973, p. 3, nota 1; texte din *Codex Cumanicus*, *ibidem*, p. 189—329. O listă de cuvinte extrase din acest codice, la Alexandru Philippide, *Originea românilor*, II, Iași, 1928, p. 354—357.

[123] Vezi textul și la G. Popa-Lisseanu, *Izvoarele istoriei românilor*, I, București, 1934, p. 62—63.

[124] Ceangăii au fost colonizați în Banat începînd cu anul 1880 (vezi nota 70).

[125] Cf. și versiunea română *Întrepătrunderea sistemelor lingvistice*, în „Studii de slavistică", I, 1969, p. 75.

[126] Fenomenul este cunoscut și în limba rusă sub denumirea *cokanje*.

[127] Mulți autori susțin originea nemaghiară a ceangăilor, în schimb toți îi revendică pentru națiunea maghiară.

[128] Cf. și expresia *a înconjura mătăniile* „a recita rozariul".

[129] Odinioară, dascălii catolici din Moldova luau și ei „iertăciunile" la înmormîntări. Acest obicei de origine transilvăneană a fost oprit de superiorii bisericești, împreună cu alte practici la morți considerate păgîne. „Iertăciunea" la morți a fost înlăturată cu greu, după cum rezultă din dispoziția foarte aspră a episcopului Camilli, dată cu ocazia vizitației canonice la Răchiteni (12—14 iulie 1912): „Rămîne cu totul oprită iertăciunea atît în biserică, cît și afară de biserică; dacă dascălul va călca poronca aceasta, rămîne suspendat: întăia oară pe trei luni, a doua oară pe șase luni, a treia oară pentru totdeauna" (Arhiva Episcopiei Catolice din Iași, dosar XIII, vol. 14, f. 42). Cf. și dispoziția sa nr. 9: „Sfătuim și stăruitor îndemnăm ..., ca toți și din toate puterile să se străduiască de a desrădăcina din mijlocul poporului creștin obiceiurile păgîne, care se mai practică încă și acum, mai cu seamă la prohodirea și înmormîntarea reposaților" (Nicolae Iosif Camilli, *Actele pastorale* ..., I, Iași, 1913, p. 72—73). „Iertăciunea" la nunți, de alt gen, se practică însă și astăzi.

[130] În manuscrisul lui Antonio Mauro (1797) este atestat și un termen transilvănean înrudit, *comîndare* „masă care se face în amintirea unui mort", la care pe atunci participa și preotul, nu numai dascălul, ca astăzi (vezi Carlo Tagliavini, *op. cit.*, p. 100); cu timpul, *comîndare* a fost înlocuit cu sinonimul *praznic*.

[131] Există și numele de botez *Inger*, cu diminutivul *Ingerel* (fonetismul *inger, ingerel* e frecvent în unele regiuni din Transilvania; Sextil Pușcariu explică prefacerea lui *în- (îm-)* inițial în *in- (im-)*, ca „al doilea caz de influență a poziției moale asupra vocalei din silaba precedentă, în epoca

străromână, fără însă ca acest fenomen să se fi generalizat vreodată sau să fi devenit colectiv" (vezi *Pe marginea cărților*, în „Dacoromania", V, 1927—1928, p. 779). Cf. *Anghel* (neutilizat la catolicii din Moldova) și it. *Angelo*, după care credem că a fost dat de către misionarii italieni.

[132] Peste această formulă slavă de mulțumire s-a suprapus mai tîrziu traducerea ungurească *istanfidăsa* (< *Isten fizesse* „Dumnezeu să răsplătească") (după însemnările lui D. Mărtinaș).

[133] Despre Andrei Lupu vezi și nota 62.

[134] La Tămășeni (jud. Neamț), unul din cele mai vechi sate catolice din Moldova, rămas pustiu la sfîrșitul sec. XVII (Vito Piluzio preciza în 1682 că aici „homini non sono") și repopulat după 1744, printre numele de familie din perioada 1804—1919 întîlnim și următoarele: Pîrțac, Mare, Păuleț, Căliman, Cimpoieș, Ștef, Andrieș, Scripcar, Petrișor, Petre, Constantin, Olaru, Antoci, Antohi, Burcă, Dabija, Leahu, Busuioc, Puțan, Buzău, Munteanu, Moraru, Cozma, Gherguț, Prăjescu, Vătămănel, Antonică, Pascaru, Petruț etc. (Iosif Gabor, *Tămășeni. File din trecut*, p. 103—107).

La Gherăești, matricolele parohiale din 1800 cuprind 27 de nume de familie românești din 40 (Pr. Ioan Mărtinaș, *Gherăești, sat de frunte din ținutul Romanului*, p. 51).

La Faraoani (jud. Bacău), C. Lozincă indică următoarele nume: *Pătrașcu, Novac, Matei, Pantiru, Buteanu, Cojocaru, Pescaru, Bejan, Vaida, Corbu, Roșață, Bălan, Jitaru, Cobzaru, Ciuraru, Demșa, Plop, Maior, Munteanu* (vezi „Revista istorică", XXI, 1935, p. 403). Autorul a primit o scrisoare de la N. Iorga (august 1931), în care savantul istoric preciza: „numele românești sunt hotărîtoare" (vezi *Românii din satele catolice*, în „Poporul românesc", V, 1936, p. 52). La Săbăoani, cele mai multe familii se numesc *Cobzaru, Ciobanu* și *Robu*. Despre porecle, vezi nota 97.

[135] Vezi *NALR pe regiuni. Transilvania*, chestiunea 630 (ms.).

[136] Faptul a fost semnalat mai întîi de P. [Bonaventura] Morariu, *Istoricul satului și parohiei Hălăucești*, în „Almanahul ... « Viața »", 1925, p. 64. Pentru atestarea în alte regiuni, vezi ALR II/I, h. 129 și ALRM II/I, h. 211.

[137] „În graiul ceangău din Moldova se află sute și sute de cuvinte de origine românească" (Gyula Márton, *Cîteva aspecte ale influenței limbii române în lexicul graiului ceangău din Moldova*, în „Studii și cercetări lingvistice", VI, 1955, nr. 3—4, iul.—dec., p. 332).

[138] Texte culese de Dumitru Mărtinaș din Butea, Mircești și Gherăești, fără indicarea informatorilor. Graiul siflant fiind vorbit de el în copilărie (ca și de noi), nu poate fi nici un dubiu asupra autenticității lor.

[139] Texte culese de noi (cele mai multe de la mama, Ruja Ungureanu, în memoria căreia le-am adaus aici).

[140] Despre colindatul copiilor în ziua de Paști, vezi F.L., *Paștile și copiii*, în „Albina", IV, 1924, nr. 86—87, 28 apr., p. 4. Obiceiul există și la românii din Transilvania (vezi Teodor Chindea, *Obiceiuri de Paști în Ciuc*, în „Gazeta Ciucului", I, 1929, nr. 4, 31 mart., p. 1—2, și Toma Mărăscu, *Folclor adunat din Batăr-Bihor*, [Tinca, 1938], p. 7.

[141] Obiceiul este și în Maramureș (vezi Pr. Ioan Bizău, *Moașe și nășoate la Icud*, în „Îndrumător bisericesc", Cluj-Napoca, 1982, p. 222—225).

[142] *Motovilă* „automobil", termen dialectal necunoscut dicționarelor.

[143] Comunitățile Ordinului al III-lea (terțiarii franciscani) au început să se constituie în unele parohii pe la sfîrșitul sec. XIX și au avut o activitate cu un deosebit caracter social. După 1918, superiorul lor a fost preotul Iosif Tălmăcel (1887—1979), scriitor popular, orator și etnobotanist, care și-a dedicat viața ridicării morale, culturale și sociale a românilor catolici din Moldova.

[144] Același sistem se practica și în satele năsăudene (vezi Ștefan Buzilă, *Monografia comunei Sîniosif sau Poiana*, Bistrița, 1910, p. 295).

[145] Notăm și cîteva expresii din același sat: *un' se află* ? — nici vorbă, nici pomeneală; *fură acu* — se zice despre o persoană iute; *totofuga* — repede: *hai totofuga; a bate ciga* — a pierde vremea; *a umbla fleaura* — a umbla fără rost; *a da de bîca* — a o păți; *a pune-n cui sub laiță* — se zice cînd pui ceva într-un loc și pică jos; *gospodar cu tinda-n pod* — se zice despre unul sărac și fudul; *a trăi din chicușuri* — a trăi din ce-ți pică, din ciubucuri; *treabă rătundă* — lucru clar; *de-a beștea-n cap* — peste cap; *a zace pe coaste* — a fi bolnav imobilizat la pat; *a lua ciuru* — se zice despre o peținătoare cînd nu-i reușește misiunea (în caz pozitiv, ia *șervetu*); *poți să dai un galbîn* — (despre ceva ce nu se găsește) poți să dai oricît; *a trage clopotu* — a duce vorba de colo-colo; *pin trasu clopotului* — (dimineața) cam cu un ceas înainte de a se lumina, (seara) după ce înserează (la catolici se trage de trei ori pe zi: dimineața, la amiazi și seara, cînd se spune rugăciunea *Îngerul Domnului*; de aici, expresia *a trage de Ingeru Domnului: m-am sculat cînd trăgea de Ingeru Domnului*); *a trage una, a trage două, a trage al treilea* sau *de intrat* — a atrage atenția asupra oficierii liturghiei la intervale de aproximativ o jumătate de oră: prima oară cu clopotul mare, a doua cu cel mijlociu și a treia cu toate clopotele (obiceiul bătrînesc de preavizare se păstrează și astăzi la sate, deși ceasul nu mai constituie o problemă ca în trecut); *a mînca frumușel* — a mînca mămăliga cu udătură mai puțină; *a mînca porcos* — a mînca udătură multă; *chita lui !* — bucuria lui; *a umbla cu opinci de fier* — a umbla mult și bine; *a purta înainte* — (la brîu și la sîrbă, care se dansează în semicerc) a conduce jocul; *ca de pe carte* — ca și cum ai citi: *li spune ca de pe carte; a vorbi de pe ceea lume* — a vorbi ca un nebun, a fi nebun; *în lumea amară* — în toată lumea: *am să mă duc în lumea amară, să nu vă mai văd; tăte cele* — toate: *mă dor tăte cele;* de toate, orice: *mînîncă tăte cele; lucru cel rău* — dracul; *cruce de aur* — se spune cînd te-ai „scăpat" să pomenești pe dracul; *poți turna mămăliga* — (despre ogradă, șopron etc.) e foarte curat; *mînîncă titiunu cu mămăligă* — fumează foarte mult; *să-i tai fața c-un fir de păr* — se spune despre o fată foarte frumoasă; *ca la Paști* — se spune atunci cînd mănînci bine: *am mîncat ca la Paști; a intra într-o poznă* — face un lucru necugetat, care ar fi o nenorocire; *a înota ca toporu la fund* — a nu ști înota; *să-ți tai poalele și să fugi* — se spune despre o fată care e gata să se mărite cu un flăcău vicios, cu un „fulău"; *cît ai stuchi* — repede; *cu spiritus* — iute, vioi; *a lua chiper de porc* — (despre copii) a lua în cîrcă: *tătucă, ia-mă chiper de porc* (odinioară umblau prin sate negustori ambulanți care dădeau piper în schimbul părului de porc; ei își strigau marfa: „Chiper pe păr de porc ! sau, prescurtat: „Chiper de porc !";

expresia s-a format de la strigătul lor și de la faptul că-și purtau marfa în spinare); *cînd s-a-ntoarce Siretele napoi* — niciodată (pentru alte expresii onomastice, vezi V. M. Ungureanu, *Antroponime în expresii și proverbe*, în „Studii de onomastică", Cluj-Napoca, II, 1981, p. 209—210).

Sat cu populație mixtă, am observat aici o predilecție diferită față de doi termeni agrari: ortodocșii („moldovenii") merg *în țarnă*, iar catolicii (de ceangăi nu știe nimeni) merg *la cîmp* (în schimb au și ei *gardul țărnii*).

În vorbire se folosesc deseori expresii introductive: *vorba ceea, vorba celuia, cum o zîs ceala* și, mai ales, *faci ca ceala*, fără a urma completarea cu o zicală sau un proverb.

Chemările între egali și între cei mai în etate către cei mai tineri se fac astfel: — *Măi, n-auzi* și *fa, n-auzi* (*fa* nu are sens peiorativ).

Forme deosebite de salut nu sînt. Ca și în Maramureș și, mai înainte, în Banat (vezi Virgil Birou, *Năzuințe și realizări*, Timișoara, 1941, p. 1), se folosește salutul catolic: *Lăudat să fie Isus* (cu răspunsul: *În veci* sau *În vecii vecilor !*), dar mai mult față de oamenii bisericii (preot, dascăl, clopotar, fecior de biserică). În multe sate era frecvent și între consăteni, mai ales între terțiarii franciscani (și pentru că vorba și cu fapta nu se potrivesc totdeauna, a ieșit zicala ironică: *Lăudat să fie Isus și sumanu s-o dus !*, cu referire la unul care l-a salutat pe altul după datină, iar apoi i-a furat sumanul din căruță). De obicei oamenii nu se salută ceremonios, ci își *grăiesc* în mod familiar: — *Stați de vorbă ?* — *Stăm de vorbă ;* — *Stați la soare ?* — *Stăm la soare ;* — *Vii de la cîmp ?* — *Viu de la cîmp.* Cînd unul e cu încărcatul: — *Aduceți oleacă ?* — *Aducem oleacă.* Întrebările țin seama de situațiile în care se află cei cărora li se *grăiește*, iar răspunsurile repetă afirmativ întrebările. Regula are și excepții: — *Ce mai faceți ?* — *Iaca cu treaba* ... Sistemul este practicat și în Transilvania. În Săcădete (jud. Sibiu): „Nimeni nu trece pe lîngă om să nu zică ceva: — Ce mai faci ? —Stau aici ! — Mai poți ? —Mai ! — Veniți ? — Venim ! etc." (Octavian Prie, *Un sat românesc din Ardeal în vechile sale întocmiri și obiceiuri*, Cluj, 1933, p. 57—58; vezi și V. V. Haneș, *Din Țara Oltului*, București, 1921, p. 26). Despre salutul „întrebare-răspuns", vezi Marica Pietreanu, *Salutul în limba română*. Studiu sociolingvistic, București, 1984, p. 125—132.

Menționăm și cîteva fonetisme transilvănene: *chimesă (cu pui, cu bezărău* „cu încrețitură la gît", *cu cercuri, cu pliuri* etc.), *părău* (vezi ALR II/III s.n., h. 822), *hărăni* (cf. S. Fl. Marian, *Înmormîntarea la români*, Bucuresci, 1892, p. 321: „Mulți oameni ai înghițit / Și tot nu te-ai *hărănit*"), *ucig* (vezi ALR I/II, h. 291), *tung*.

[146] Texte inedite, după *Cronica parohiei Barticești*, I, p. 13—18, reproduse din matricola parohiei Hălăucești (vol. I, 1780). Autorul versiunii românești este Antonio Maria Mauro, prefectul misiunii și vicar general al episcopului Dominic Karwosiecki, care a scris și manualul de conversație italo-română *(Diverse materie in lingua moldava)*. Textele au fost difuzate cu circulara episcopală din 24 noiembrie 1777, trimisă tuturor misionarilor din Moldova, în care se dispune: 1) preoții să nu omită să facă „parvas adhortationes" (scurte predici); 2) să recite împreună cu tot poporul rugăciunile prescrise pentru Moldova de papa Clement XIV; 3) să transcrie aceste rugăciuni într-unul din registrele parohiale. Circulara și textele confirmă necesitatea limbii române în viața spirituală a catolicilor din Moldova, limbă folosită de ei *ab antiquo*. Amintirea acestor „ocinase" s-a păstrat vie în

popor, bătrînii spunînd pînă de curînd „*fapta* (nu *actul*, termenul mai nou) *de căință*" și „ne iartă nouă greșelile noastre, precum și noi iertăm *a* greșiților noștri".

[147] Vezi Radu Rosetti, *op. cit.*, p. 247—248 (Al. Philippide, *op. cit.*, p. 214—215, afirmă eronat că pronunțarea siflantă a fost relevată mai întîi de Radu Rosetti). Aceeași rostire o redă și Otilia Cazimir (vezi *În palatele lui Moș Ghercă*, în *Scrieri în proză*, I, [Iași], 1971, p. 25).

[148] Ovid Densusianu, *Graiul din Țara Hațegului*, București, 1915.

[149] Reproducem mărturia unui fost elev despre activitatea sa la catedră: „Opera sa perenă: munca de profesor, de pedagog excepțional, contribuția sa hotărîtoare la cristalizarea personalității a mii de intelectuali cu un profil spiritual foarte diferit. Ni le atestă mărturiile mișcătoare ale foștilor săi elevi: profesor universitar dr. Ioan Ciobanu, biolog și geograf; dr. Ovidiu Papadima, istoric al literaturii române; dr. Emil Cernea, jurist, profesor universitar; eseistul Septimiu Bucur și încă mulți alții, care îl numesc deopotrivă părinte sufletesc, exemplu de urmat în viață, pedagog care le-a deschis orizonturi noi.

Și pentru mine, profesorul Mărtinaș întruchipa toate aceste calități dar și ceva în plus. În anii mei de licean, anii 30, adolescentul care eram pe atunci m-am găsit confruntat cu pecingenea fascismului xenofob, care începea să pătrundă și între zidurile școlii. Orele profesorului Mărtinaș reprezentau o adevărată oază, un refugiu, lecțiile sale erau o pledoarie pentru toleranța națională și umanism. (...)

Dumitru Mărtinaș a fost un pedagog modern, un animator competent al primelor elanuri ale elevilor săi, adolescenții. Cine ar putea uita inegalabilele sale ore de limbă și literatură română, psihologie, sociologie, filozofie, orele sale de dirigenție, palpitante și insolite. Cine ar putea uita vocea caldă a profesorului, memorabilele sale « paranteze », tot atîtea invitații la meditație asupra frumosului, omenescului, dar și asupra nedreptății sociale; îndemnul său continuu de a ne exprima părerea liber, chiar cu riscul de a-l contrazice; insistența sa să ne conducem un jurnal personal, pentru o mai bună autocunoaștere, sfatul său imperativ de a ne cizela stilul, căci de la Buffon încoace știm că « stilul este omul »; repetata invocare a aforismului lui Horațiu « carpe diem », chemarea pătimașă pentru a folosi util și frumos orele, zilele unicei, irepetabilei noastre vieți; pledoaria sa pentru modestie, onestitate și adevăr. (...)

Ceea ce veștejea, stigmatiza profesorul Mărtinaș era « absența curiozității intelectuale și suficiența simplistă, care dă naștere mediocrității pretențioase », ceea ce proslăvea era patriotismul adevărat, dăruirea pasionată pentru propriul popor și respectul pentru toți fiii patriei comune. « Viața noastră se realizează pe măsura în care ea înseamnă un sacrificiu pentru binele public ... Acolo unde nu se găsește îndeplinirea datoriei, nu există nici iubire de patrie » — scria Mărtinaș în 1929. Aceleași idei își găsesc ecou și în mesajul său din 1974, adresat promoției noastre, căreia i-a fost diriginte. El își exprima neclintita credință în viitorul patriei, « într-o lume mai dreaptă și mai bună, convingerea noastră veche că bunătatea și frumusețea, adevărul și justiția

rămîn neclintite deasupra zbuciumului omenesc, precum cerul înstelat deasupra furtunilor». Era același crez al iluministului umanist dintotdeauna care a fost și a rămas" (Prof. dr. doc. J. Spielmann, *Un pedagog — Dumitru Mărtinaș*, în „Vatra", XI, 1981, nr. 7, 20 iul., p. 14).

[150] I. Nistor, *Emigrările de peste munți*, București, 1915.

[151] *Zenobie Pâclișanu* (1886—1957), istoric, specialist în problemele Transilvaniei; membru corespondent al Academiei Române.

[152] Text stabilit de noi după *Caietul XI*, p. 125—148. La p. 133 se află următoarea strofă, notată în 5 I 1963:

O, mon âme, ayons bon éspoir:
Dieu sans doute a marqué notre heure,
Jamais l'éternité ne leurre.
Un beau jour amène un beau soir ...

POSTFAȚĂ

Pe la începutul anului 1981, Victor Nițâ, redactor la revista „Flacăra", mi-a cerut părerea asupra unui manuscris voluminos ce fusese depus de mai multă vreme la redacție de o persoană în vîrstă, autorul, care nu mai dăduse apoi nici un semn de viață. Victor Nițâ citise manuscrisul și dorea să-și confrunte părerea, favorabilă, cu a altora. A mea, bunăoară. Așa am ajuns să citesc lucrarea lui Dumitru Mărtinaș, intitulată *Contribuții la problema originii românești a ceangăilor din Moldova*. Nu mai auzisem de numele autorului, iar asupra subiectului aveam și eu părerea, îndeobște răspîndită, precum că ceangăii ar fi niște secui stabiliți în Moldova, pentru care stă mărturie confesiunea lor catolică. Atît și nimic mai mult. Teza lui Dumitru Mărtinaș, enunțată chiar în titlu („originea *românească* a ceangăilor"), m-a surprins și n-am întîrziat să mă apuc de citit. Lectura a fost de-a dreptul pasionantă. Mai mult însă decît teza propriu-zisă, cu argumentele ei și cu respingerile aduse celorlalte teze, alte probleme se ridicau pentru mine, cititor în manuscris al lucrării. În principal întrebarea dacă autorul mai trăiește. Căci simțeam bine că mă aflu dinaintea a ceea ce se cheamă „opera vieții" unui om, operă în care autorul își pusese cele mai curate nădejdi, închinîndu-i ani și ani de trudă, căutări, îndoieli, bucurii, izbînzi și iar îndoieli. Mai presus de toate mi-era ușor să-mi închipui amărăciunea cu care așteptase în zadar un răspuns favorabil de la cei în drept să hotărască publicarea lucrării sale, importantă pentru problema ridicată și interesantă prin soluția propusă și pentru argumentele dezvoltate. Nu m-am putut împiedica să n-o raportez la nenumărate teze de doctorat, inclusiv a subsemnatului, comparație din care manuscrisul profesorului Dumitru Mărtinaș ieșea în net avantaj, ceea ce îmi dădea și un neînțeles sentiment de vinovăție. Cu speranța, firavă, că autorul mai e în viață și va apuca recunoașterea, inerentă, fatală, a valorii pe care o reprezintă lucrarea sa, dornic să fac tot ce-mi va sta în puteri ca să răzbată la lumina tiparului adevărul lui Dumitru Mărtinaș, am publicat în" Flacăra", prin luna februarie 1981, o notă pentru a fi luată aminte de profesorul mureșean, invitîndu-l la redacția revistei printre ai cărei colaboratori mă număram.

În locul celui așteptat a venit, așa cum mă temusem, vestea că profesorul Mărtinaș murise. Am primit mai multe scrisori, ale unor foști elevi, toți avînd cele mai frumoase cuvinte pentru omul și profesorul Dumitru Mărtinaș, confirmînd astfel impresia ce mi-o lăsase lectura manuscrisului cu privire la autor: un om cinstit și erudit, un om de o conduită profesională fără reproș, un om drept, cu un desăvîrșit simț moral. Puține lucrări științifice îngăduie cititorului să-i facă un portret autorului. Aceasta, a lui Mărtinaș,

ridicîndu-se împotriva unor teze unanim acceptate, ridicîndu-se cu amărăciunea și obida celui ce se vede neînțeles chiar de ai săi, demontînd metodic, *sine ira et studio*, monumentul neadevărului, scornit adeseori din rea-credință mai mult decît din neștiință, repetîndu-și adevărul cu o insistență ce mi-a adus aminte la un moment dat de obstinația vizionară a unui Cato, dar și argumentîndu-l pe îndelete, aproape fără a mai lăsa vreo șansă preopinenților, această lucrare mă apropiase cel mai mult de *omul* ce-o scrisese, o scrisese ca pe o destăinuire, deși tăinuirea era a altora, în pofida unui adevăr care pentru autor se afla la lumina zilei, ușor de cunoscut de cine s-ar fi ostenit, înainte de orice, să-i întrebe pe ceangăii înșiși *ce sînt*. Autorul, *el însuși ceangău*, se știuse dintotdeauna român, din moși-strămoși români, și aflase de la alții, tîrziu, că ei, catolicii din Moldova, nu sînt propriu-zis români, ci *ceangăi*. De aici va începe pentru Dumitru Mărtinaș drama celui care va umbla ani de zile să descopere adevărata sa identitate, spre a și-o asuma în deplină cunoștință. Ceea ce pentru conaționalii săi se rezolvă mai simplu, respectînd tradiția lor proprie a originii și apartenenței etnice românești, fără să dea prea mare importanță teoriilor savante și uneori numai extravagante, pentru Dumitru Mărtinaș, filolog de formație, întrebarea a ajuns obsesia vieții sale: e sau nu român? Iar dacă nu, atunci care este adevărata sa origine etnică?

Din această frămîntare s-a născut lucrarea de față. Bibliografia problemei e foarte mare, cuprinzînd un număr impresionant de autori. Lor li se adaugă acum Dumitru Mărtinaș. Mă îndoiesc de la bun început că printre toți acești autori, mai mult sau mai puțin savanți, există vreunul mai interesat decît Dumitru Mărtinaș în aflarea adevărului curat cu privire la ceangăi. Există poate la unii autori un interes mai mare pentru o soluție anumită sau alta a problemei, căci deja în tradiția cercetării acestei chestiuni se află angajarea unor interese politice ce au mers pînă la revendicări teritoriale, oricît ar părea de absurd acest fel de a te angaja într-o dispută științifică, deși propriu-zis dispută nu a fost, știința istorică românească, de bună-credință, însușindu-și teza originii maghiare a ceangăilor, ideea existenței unui grup etnic maghiar în inima Moldovei nesuscitînd nimănui la noi resentimente exclusiviste, naționaliste ori chiar șovine. Căci dintotdeauna la noi în țară fiecăruia i s-a recunoscut dreptul de a fi ceea ce este, ceea ce vrea să fie.

Din păcate, pentru mulți autori care au cercetat problema ceangăilor moldoveni, afirmînd apartenența etnică maghiară a acestora, chestiunea a avut un aspect mai mult politic, angajînd, pasămite, interese mari, ale națiunii maghiare!

Dumitru Mărtinaș este deasupra oricărei bănuieli de asemenea partizanat. El scrie pentru a apăra un drept ce se află deasupra oricăror interese politice: dreptul moral de a-ți cunoaște și asuma propria identitate. Nu ține Dumitru Mărtinaș să facă pe placul nimănui afirmîndu-și originea românească. Ci face astfel numai pe placul conștiinței sale, angajată într-o febrilă căutare a adevărului. Și-și asumă în cele din urmă o identitate etnică românească numai în măsura în care o consideră conformă cu adevărul. Căci adevărul a fost interesul de care Dumitru Mărtinaș s-a simțit animat în cercetările sale.

Autoritățile românești primesc cu neîncredere manuscrisul înaintat de D. Mărtinaș mai multor foruri culturale și politice. Autorul primește de peste tot răspunsuri negative sau amînări. Singurul răspuns de acceptare a publicării, venit din partea Academiei, sosește la cîteva zile după moartea lui Mărtinaș, în primăvara anului 1979. Răspunsul înaltului for științific e

determinat strict de considerente științifice, acceptarea spre publicare a lucrării fiind total străină de orice calcul politic. Dovadă, faptul că autorul, decedat, nedînd curs celor necesare tiparului, lucrarea rămîne practic uitată.

Prin luna mai 1981, Victor Nițâ mi-a cerut pentru „Flacăra" o prezentare a tezei lui Dumitru Mărtinaș. Am considerat că decît mine mult mai indicat, moralicește în primul rînd, să scrie pentru prima oară în public despre această lucrare este inginerul Constantin Beloiu, prieten și sfătuitor apropiat al autorului, pe care deseori îl însoțise ori înlocuise, cu lucrarea sub braț, bătînd pe la înalte porți după înțelegere și dreaptă prețuire. Cu Constantin Beloiu intrasem în legătură în urma scrisorilor primite. Aflasem astfel că deseori Dumitru Mărtinaș îl luase drept arbitru, expunîndu-i faptele pe înțelesul unui nespecialist și cerîndu-i să concluzioneze singur asupra lor prin numai exercițiul logicii și al bunului-simț. Cunoștea deci bine lucrarea. Totuși invitația mea l-a surprins, pînă la urmă în mod plăcut, și astfel a apărut în „Flacăra" din 2 iulie 1981 articolul *Profesorul Dumitru Mărtinaș și problema ceangăilor din Moldova*, în al cărui preambul, semnat de Victor Nițâ, subsemnatul eram amintit cum că citisem lucrarea lui Dumitru Mărtinaș și o consideram demnă de toată atenția din partea forurilor științifice. Ceea ce s-a și întîmplat apoi, mai repede decît nădăjduiam, primind din partea Academiei de Științe Sociale și Politice invitația de a mă îngriji de apariția acestei cărți. Din capul locului am fost conștient că nu sînt persoana cea mai indicată pentru asemenea întreprindere.Dar nu aveam cum să țin cont de asemenea scrupule și am acceptat. Mai tîrziu mi-am dat seama că-mi apreciasem greșit aplicațiile de editor, în fapt nule. Foarte repede am ajuns într-un impas ce părea imposibil de depășit: încercînd, din curiozitate, să aflu mai multe lucruri asupra unor lucrări citate de autor, am constatat că trimiterile din manuscris nu erau complete. Lucrarea nu avea ultima formă, bună de tipar, pe care i-ar fi dat-o Dumitru Mărtinaș dacă trăia. Pentru mine era însă imposibil să merg pînă la capăt cu verificarea citatelor și a trimiterilor, foarte multe la lucrări rare, într-o limbă necunoscută.

Întîmplarea, norocoasă, a făcut ca discuția inițiată de C. Beloiu în „Flacăra" să continue, prin două intervenții, dintre care una semnată de V. M. Ungureanu, filolog clujean al cărui nume mi-era bine cunoscut. Mi-am dat seama că e „în temă", cunoscînd bine problema ceangăilor. Cunoștea, aveam să aflu de la domnia-sa, și lucrarea lui Mărtinaș. A acceptat cu bucurie să împartă cu mine răspunderea ediției, asumîndu-și partea cea mai dificilă: *verificarea* citatelor și a trimiterilor folosite de autor și *redactarea* unor note care să completeze informația din textul propriu-zis al cărții. În sîrguința sa ieșită din comun, V. M. Ungureanu a luat legătura cu prof. Ioan Mărtinaș, fratele autorului, și cu Institutul Teologic Romano-Catolic (Secția română) din Iași, de unde a primit spre folosință mai multe caiete ale lui D. Mărtinaș, din care a extras unele pasaje incluse în capitolul de note. Subsemnatul m-am ocupat de restrîngerea textului acuzat de cititorii manuscrisului pentru o serie de repetiții și insistențe din unele capitole. Nu s-a pus problema unei stilizări, textul fiind redactat într-un limbaj sigur, bine stăpînit, cu anumite trăsături individualizatoare de care ne-am îngrijit să rămînă neapărat. Mici intervenții, spre a da cursivitate textului în urma reducerilor operate, le-am făcut cu cea mai mare discreție. Asemenea intervenții asupra textului au fost făcute și de V. M. Ungureanu, reclamate de definitivarea lucrării.

Pe scurt, în forma în care apare, cartea datorează mult, sub aspectele de mai sus, filologului V. M. Ungureanu, și el ceangău, din Sagna (jud. Neamț). Cu alte cuvinte, cititorul va găsi, în textul acestei cărți și în capitolul de note, punctul de vedere pe care îl exprimă *doi ceangăi* cu privire la originea și apartenența etnică a ceangăilor. Acest punct de vedere reprezintă coincidența dintre tradiția în care s-au născut și au crescut cei doi autori și rezultatul la care au ajuns apoi prin îndelungate cercetări istorice și lingvistice ce au confirmat, așadar, tradiția populară a originii lor românești.

* * *

Originea ceangăilor. Din cele înfățișate de Dumitru Mărtinaș și mai ales din mărturiile unor „anchetatori" maghiari cu privire la felul în care puținii ceangăi bilingvi vorbesc ungurește, pare un lucru sigur că această populație nu vorbește de multă vreme graiul unguresc, ceea ce i-a și făcut pe cei mai mulți dintre cercetătorii maghiari ai problemei să le caute ceangăilor o *origine nemaghiară*, mai pe gustul epocii, romantice, dar și al unor interese politice, fiind originea cumană sau cabară, trimițînd, amîndouă, la spațiul asiatic din care proveneau și cei mai îndepărtați strămoși ugro-fini.

Astfel că, disociind încă de la început — cam artificial, e drept — între originea etnică și apartenența etnică, pare că putem conchide, fără teamă de a ne înșela ori de a fi greșit înțeleși, că ceangăii în mod sigur nu sînt de origine maghiară.

Ipoteza lui Mărtinaș, dincolo de orice argumente specifice, e de la bun început verosimilă, concordantă cu date istorice sigure, controlabile, și mai simplă în ce privește construcția de supoziții avansate. Pe scurt, mai acceptabilă încă înainte de a face un examen critic complet al argumentelor pe care se bazează fiecare din ipotezele propuse. Oricine, familiarizat cît de cît cu istoria și „problemele" Ardealului, ajunge să afle despre numărul mare de români atinși într-un fel sau altul de procesul de maghiarizare, inițiat și susținut cu diverse mijloace, unele mai fățișe, altele mai ascunse, de autoritățile din Transilvania de odinioară.

Situația românilor maghiarizați ori secuizați nu e deloc ușor și simplu de judecat și de înțeles, ori de înfățișat măcar. Dincolo de exercitarea unor constrîngeri propriu-zise, vizînd „trecerea" la o nouă stare etnică, pentru cei mai mulți dintre ei pare chiar nepotrivită expresia „maghiarizat", căci în fapt a fost vorba nu de un statut etnic nou, ci de unul social-economic, superior, la care au aspirat, deci nu la o nouă naționalitate, cum s-ar putea înțelege. Aspirația, firească, la o stare social-economică superioară a avut, în timp, și în condițiile istorice de odinioară, drept consecință pentru mulți români integrarea fatală în sînul clasei dominante, preponderent maghiară. Că majoritatea acestora nu și-au dorit propriu-zis o altă naționalitate se vede și din faptul că în mai toate familiile s-au păstrat tradiția și amintirea obîrșiei românești.

Față de aceste cazuri numeroase, dar particulare, individuale, fenomenul ceangău ne pune dinaintea unui aspect de masă al aceluiași proces, în care secuizarea pare să fie consecința nu atît a dobîndirii unui statut economic superior, cît a trecerii la o nouă confesiune, cea catolică. Catehizarea catolică în Ardeal făcîndu-se în primul rînd în limba maghiară, propaganda oficială catolică a slujit apoi implicit politicii de maghiarizare. Sau, altfel spus, politica de maghiarizare a știut să folosească și propaganda religioasă, făcînd din

catolicizare o primă treaptă, importantă, dar nu suficientă, în procesul de deznaționalizare a românilor ardeleni. Pare, așadar, că în acele sate românești secuizate, ceangăiești, din Ardeal, populația a acceptat de fapt trecerea la catolicism, ignorînd consecința maghiarizării, proces ce s-a declanșat ulterior, cu rezultate incerte și avansînd puțin cîte puțin, cu reculuri spectaculoase, după cum se prezintă lucrurile în cazul ceangăilor ajunși în Moldova, dintre care cei mai mulți rămîn catolici, dar foarte puțini continuă să vorbească ungurește, dovedindu-se astfel că pentru ei, pentru tradiția ceangăiască, pentru ce va fi fost opțiunea de odinioară a strămoșilor lor din Ardeal, aceștia au *vrut* să fie catolici, dar nu și maghiari. Ceea ce a urmat, lenta și parțiala maghiarizare, s-a produs propriu-zis fără voia acestora, voință care trebuie însă și ea apreciată cu multă prudență, conștiința națională fiind în acei ani, în urmă deci cu vreo trei secole, o atitudine mai degrabă intuitivă, aflată încă în proces de formare și consolidare, lipsindu-i instituțiile menite s-o țină trează, instituții care vor fi produse abia în epoca modernă: școala, presa etc.

A lega „apariția" ceangăilor de rezultatele procesului de secuizare este o ipoteză de la bun început verosimilă, fiind cu totul probabilă constituirea acestei populații cu un statut etnic incert, discutabil, apărută în urma procesului amintit care nu putea să ajungă la propriul său capăt în toate cazurile. Căci pe lîngă numărul mare de români *definitiv* maghiarizați, mare a fost și numărul celor la care același proces s-a fost oprit, din diverse motive istorice, la mijlocul sau mai la începutul drumului.

Însăși denumirea *ceangău*, de origine secuiască, pare să ateste din capul locului că avem de-a face cu o populație de origine nemaghiară. Semnificația batjocoritoare a acestui cuvînt dovedește mai întîi că nu ne aflăm dinaintea unui etnonim propriu-zis, pe care să-l poarte și să-l răspîndească însăși populația respectivă. Fiind o poreclă, dată de alții (și acești alții nu sînt decît secuii, cuvîntul respectiv avînd semnificație numai în limba lor), ne întrebăm ce nume propriu-zis purtau ceangăii? Și credem că dacă erau cumani sau cabari sau de alt neam, numele lor ar fi fost înregistrat ca atare în documentele vremii. Faptul că strămoșii ceangăilor nu sînt nicăieri pomeniți în ce condiții au venit în Ardeal poate fi explicat și prin aceea că ei nu au venit de nicăieri, fiind vechi locuitori ai Ardealului. Ipoteza originii românești a ceangăilor, reprezentînd rezultatul unui proces de secuizare întrerupt într-o fază mai mult sau mai puțin avansată, are avantajul de a explica ușor cele de mai sus:

— de ce nu-s pomeniți cu numele lor strămoșii ceangăilor
— de ce nu e cunoscut momentul cînd aceștia „vin" în Ardeal
— de ce poartă o poreclă dată de secui, fără a avea un etnonim care să le fixeze originea în afara spațiului carpatic?

Și, anume, explicația trebuie să aibă în vedere lenta constituire a acestei populații în Ardeal, care nu vine de nicăieri, ci se naște treptat, pe nesimțite, printr-un proces mai întîi sesizat de oamenii de rînd și abia apoi, mult mai tîrziu, consemnat în acte, scrieri etc.: apariția unei populații care vorbește foarte defectuos limba maghiară. E greu de crezut că aceștia ar reprezenta, în Ardeal, o populație care *uită* să vorbească bine ungurește. Mai curînd e vorba de o populație care *n-a învățat încă* să vorbească destul de bine ungurește, deci o populație a cărei limbă maternă, de origine, nu este maghiara.

S-ar părea că, dimpotrivă, ceangăii nu sînt pomeniți niciodată în documente ca vorbind stricat românește. Și asta nu numai pentru că a fost mai puțin cercetată limba lor românească! Confirmat acest fapt, anume că ei vorbesc corect românește, discuția s-ar încheia de la sine. Acest detaliu ar fi însă în întregime semnificativ dacă l-am putea stabili cu privire la starea lucrurilor în urmă cu un secol, două măcar. Pentru zilele noastre va trebui să luăm în considerație și faptul că unii ceangăi s-au maghiarizat în ultimele decenii sub influența și chiar presiunea opiniei oficiale românești cu privire la statutul ceangăilor de minoritate etnică maghiară.

Dumitru Mărtinaș atrage atenția, în mai multe rînduri, că afirmînd originea etnică românească a ceangăilor din Moldova nu neagă existența populației secuiești în cîteva sate, aceasta deosebindu-se de ceangăii propriu-ziși atît prin conștiința etnicității, cît și prin lipsa particularităților lingvistice ale acestora, în primul rînd a pronunției siflante.

La rîndul lor, ceangăii veniți în Moldova și supuși, așa cum s-a văzut, unor felurite presiuni maghiarizante, inclusiv din partea oficialităților românești care au ignorat adevăratul lor statut etnic, au rezistat în cea mai mare parte acestor presiuni. Nu toți. Un număr foarte mic au ajuns să se considere azi de naționalitate maghiară. Toate acestea fac ca termenul de *ceangău* să nu poată fi folosit fără anumite precauții spre a evita confuzii păgubitoare într-o discuție. În această lucrare, prin *ceangăi* Dumitru Mărtinaș înțelege acea populație catolică din Moldova, *parțial bilingvă*, care cunoaște în vorbirea familială pronunția siflantă a consoanelor șuierătoare *ș* și *j*, deja bine consemnată și atestată ca aparținînd unei tradiții lingvistice proprii.

Nu este limpede în cartea sa în ce măsură toate acestea sînt valabile și pentru ceangăii din Ardeal. Originea românească a acestora e afirmată de el, dar nu propriu-zis demonstrată, așa cum o face pentru cei din Moldova. Lăsînd deoparte orice temeri de a sensibiliza suspiciuni naționaliste ori chiar șovine, dînd chestiunii un aspecte strict sau măcar preponderent științific, se impune o cercetare detaliată și a grupurilor de ceangăi ardeleni, pe care, probabil cu aceeași iresponsabilă ușurință ca și pe ceangăii moldoveni, îi considerăm de origine și apartenență etnică maghiară.

Problema ceangăilor, atît moldoveni, cît și ardeleni, pare că poate fi rezumată și redusă la esența ei astfel: ei reprezintă sau (1) o populație maghiară românizată, sau (2) o populație românească maghiarizată. Cum istoria nu cunoaște o politică și o acțiune de românizare a maghiarilor, prima ipoteză e foarte puțin probabilă și odată cu ea originea maghiară a ceangăilor.

Dovezile. Diversele informații și date cu privire la *ceangăii din Moldova*, culese de Dumitru Mărtinaș din felurite însemnări ocazionale ori dedicate chestiunii, chiar și atunci cînd susțin originea maghiară par să dovedească, la o lectură mai atentă, mai curînd originea lor etnică românească. Deși mai bine de jumătate din spațiul lucrării este dedicat cercetării acestor izvoare istorice, autorul nu pe ele își bazează ipoteza originii românești. Revelația acestei origini i-o prilejuiește examenul graiului românesc de tip transilvănean, *nemoldovenesc*, al ceangăilor din Moldova.

Înainte de a examina argumentele lingvistice aduse de Dumitru Mărtinaș și rezultatele anchetelor întreprinse prin satele catolice din Moldova, un lucru mi se pare dovedit: obligația lingvisticii românești, a dialectologiei noastre, de a lua în studiu, pe urmele lui D. Mărtinaș, graiul românesc al ceangăilor, nu numai din Moldova, ci și din Ardeal, combinînd ancheta dia-

lectală cu monografia localităților respective. Nu numai pentru a verifica datele pe care se sprijină Mărtinaș, și care, confirmate, fac sigură originea românească, dar și pentru a culege date noi, suplimentare, pe care e foarte probabil că le va descoperi o anchetă susținută cu mijloacele cele mai adecvate, acele mijloace care i-au lipsit autorului, ceea ce însă nu scade, ci dimpotrivă, sporește valoarea materialului lingvistic prezentat.

Pronunțarea siflantă a lui *ș* și *j* justifică, în ochii unora, ipoteza originii cumane, deși D. Mărtinaș nu găsește nicăieri în literatura problemei temeiurile acestei apropieri. În ce măsură însă unele graiuri românești cunosc o pronunțare siflantă e un lucru mai ușor de verificat și, precum se vede din lucrare, deja confirmat, deși credem că lucrarea de față va atrage abia acum atenția lingviștilor români asupra acestui fenomen, spre a-l supune unei cercetări complexe, capabile să adune mai întîi tot materialul care la ora aceasta încă mai poate fi înregistrat, abia după aceasta putînd discuta temeinic asupra pronunției ceangăiești siflante, în ce măsură justifică (sau numai nu contrazice) ipoteza originii românești.

Ceea ce mi se pare din capul locului interesant și semnificativ în materialul lingvistic prezentat de Dumitru Mărtinaș este că ceangăii din Moldova pronunță siflant pe *ș* și *j* general românești, nu pe *ș* și *j* rezultați din pronunțarea moldovenească a lui *č*, respectiv *ǧ*. Deosebirea pe care ceangăii o fac astfel între *ș (j)* comun tuturor românilor, pe care îl pronunță siflant, *s (z)*, și *ș (j)* dialectal moldovenesc * dovedește că ei nu au învățat românește în Moldova, că vorbeau românește cînd s-au stabilit aici, căpătînd astfel conștiința moldovenismelor prin raportare la propria lor vorbire românească, de alt tip dialectal. Altminteri, dacă ar fi învățat românește de la moldoveni, ceangăii ar fi trebuit să pronunțe siflant și africatele *s*, *ǧ*, care, în rostirea moldovenească, sînt fricativele *ș*, *j*, pe care ei le pronunță siflant. Felul în care s-a impus și s-a păstrat în acest grai distincția între *ș (j)* general românesc și *ș (j)* dialectal, moldovenesc, ridică o frumoasă problemă de lingvistică generală, rezolvabilă, credem, în termenii teoriei lui A. Martinet cu privire la schimbările fonetice. (Cf. A. Martinet, *Économie des changements phonétiques*.)

Mărtinaș nu pare să fi cunoscut teoria tizului său Martinet. Dar pentru cine se îndoiește cumva de corectitudinea și autenticitatea faptelor de limbă consemnate în lucrare, detaliul acesta mi se pare grăitor pentru onestitatea cu care autorul și-a adunat și prezentat materialul. Cu alte cuvinte, materialul lingvistic adunat de Dumitru Mărtinaș spune chiar mai multe decît a dedus el din aceste fapte, confirmîndu-i suplimentar ipotezele, dar și obiectivitatea cu care a lucrat în toate fazele de elaborare a lucrării.

Pentru cei ce vor încerca să respingă ipoteza lui Dumitru Mărtinaș cu privire la caracterul „protoromân" al pronunției siflante, chestiunea se pune simplu și într-un singur fel: ei vor trebui să demonstreze că în graiurile siflante a existat o pronunție normală a șuierătoarelor *ș* și *j*. Evident, și pentru aceștia, și pentru cei ce vor sprijini ipoteza lui Mărtinaș, cadrul discuției va trebui mult lărgit în timp și spațiu, cuprinzînd fapte noi, toate — cum spuneam mai sus — referitoare la acest fenomen.

---

* Credem că nu greșim dacă nu dăm importanță felului particular în care moldovenii îl rostesc pe *ș (j)*, provenit din *ȅ (ǧ)*, deosebit de pronunția dură a lui *ș (j)* general românesc.

Situația pronunțării siflante ceangăiești, așa cum e prezentată de Dumitru Mărtinaș, pare contradictorie: pe de o parte pronunția *s* în loc de *ș* e considerată ca fiind păstrată din latină, pe de altă parte este consemnat faptul că *j* se pronunță siflant, *z*, numai în cuvintele care nu sînt de origine latină. Firește, nu explicația dată de Mărtinaș pronunției *s* în loc de *ș* ne stîrnește curiozitatea și nedumerirea, ci situația lui *j*, păstrat numai în cuvintele latinești, cuvinte care pînă acum ne obișnuiseră, dimpotrivă, să prezinte anumite alterări fonetice care să le atingă numai pe ele.

Explicația dată de Dumitru Mărtinaș mi se pare bună, convingătoare, în conformitate atît cu logica lingvistică (sic), cît și cu faptele propriu-zise, atît cît le cunoaștem. Această explicație suportă (și reclamă) unele completări. Mai întîi trebuie să avem în vedere atracția pe care o exercită, prin simetrie, o consoană surdă asupra perechii ei sonore. Astfel, ni se pare de ajuns să explicăm de ce se pronunță *s* în loc de *ș*, ca să explicăm în continuare, prin atracție, pronunția *z* în loc de *j*. Mărtinaș îl explică pe *s* ca fiind păstrat din latină, acolo unde celelalte graiuri românești îl modificaseră la *ș*. Mai departe trebuie să se fi format la strămoșii ceangăilor conștiința corespondenței *ș* (general) — *s* (dialectal-ceangăiesc), care îi va face, primind *de la ceilalți români* (a se vedea mai jos rostul sublinierii noastre) cuvinte slave conținîndu-l pe *ș*, să rostească în locul acestuia *s*. Prin atracție, în aceleași cuvinte slave, în loc de *j* au pronunțat *z*. Se știe că *z* nu a existat în latină. Nici *z*, nici *j*. În mare, *z* provine — în cuvintele românești de origine latină — din *d* + *e(i)*: *decem* > *zece*, *radia* > *rază*, iar *j* din *i* semivocalic, numit și *iot*: *iocum* > *joc*, *iugum* > *jug*. Pentru a explica pronunția cu *z* a lui *j* în cuvintele nelatinești, D. Mărtinaș presupune — și e singurul mod logic de a justifica această situație — că în momentul în care pătrund în limba română, deci și în graiul ceangăilor, cuvinte (slave, în marea lor majoritate) care îl conțin pe *j* (*jale*, *coajă* etc.), *j* încă nu apăruse în cuvintele de origine latină, în care *iot*, evoluînd spre *j*, se afla undeva pe la jumătatea drumului, la faza *ğ*, probabil. Această explicație, singura teoretic posibilă, este confirmată și de aspectul limbii române consemnat în textele vechi (sec. XVI—XVII și chiar mai tîrziu, cînd întîlnim *ğ* în loc de *j* numai în cuvintele de origine latină: *ğoc*, dar nu *ğale*), așa cum foarte convingător o demonstrează Dumitru Mărtinaș.

Din aceste împrejurări, pe care numai faptele de limbă românească înfățișate de vorbirea ceangăilor ni le oferă atenției cercetătoare, se mai desprind și alte concluzii ori ipoteze. Iată cîteva:

1 — la intrarea cuvintelor slave în limba română trecerea lui *s* latin la *ș* (în anumite contexte) se produsese deja, dar nu se generalizase. Bunăoară nu ajunsese să se întindă și în graiul celor ce au fost strămunii ceangăilor;

2 — situația lui *jupîn*, considerat foarte vechi în limba română, va trebui examinată și din perspectiva pronunțării ceangăiești (*zupîn*);

3 — apariția lui *j* în graiul ceangăiesc, în cuvintele latinești care-l conțineau pe *iot*, în condițiile în care deja ceangăii rosteau *z* în loc de *j* în cuvintele slave, dovedește că evoluția *iot* > *j* nu s-a produs în acest grai prin imitație, ci graiul ceangăiesc a fost unul din centrele de iradiere în spațiul limbii române a acestei modificări fonetice. Căci dacă *j* ar fi venit din altă parte și în cuvintele latinești, el ar fi primit fie același tratament ca *j* slav, trecînd la *z*, fie s-ar fi păstrat faza *ğ*, în evoluția lui *iot*, ca fază finală;

4 — bilingvismul slavo-român nu a fost general, ci a atins anumite centre, de iradiere ulterioară a elementelor slave la toți vorbitorii de limbă

românească. Strămoșii ceangăilor par să fi constituit o zonă lingvistică supusă acestei iradieri , deci care n-a cunoscut bilingvismul, numai așa explicîndu-se rezistența lor la presiunea cuvintelor slave care conțineau pe *ș* și *j*;

5 — date fiind cele spuse mai sus (la pct. 4 și 1), nu cumva trecerea lui *s* la *ș* în anumite puncte ale spațiului de limbă română s-a produs concomitent sau la puțină vreme înainte de apariția cuvintelor slave cu *ș* și *j* (deci a bilingvismului slavo-român)? Și nu cumva asta a făcut ca peste tot *ș* (deci și în cuvintele de origine latină) și *j* să fie simțiți ca o pronunție neromânească și ocolită, din acest motiv, de strămoșii ceangăilor?

Aceste ipoteze presupun deci că trecerea la *j* a lui *iot* s-a produs în graiul ceangăilor tîrziu, *prin evoluție*, și de aceea *j* apare pînă la urmă în inventarul fonologic al acestui grai, în vreme ce *ș*, la care graiul respectiv nu ajunge prin evoluție, ci ar fi putut ajunge numai *prin imitarea* altor vorbitori de limbă română (în al căror grai *ș* a apărut însă prin evoluție), nu apare nici în cuvintele latinești, nici în cele împrumutate. S-ar mai putea ca situația celor două consoane în graiul ceangăilor moldoveni să întărească explicația prin limba slavă a trecerii lui *s* la *ș*, dacă cumva această explicație a fost propusă, cu mențiunea că, în această ipoteză, strămoșii ceangăilor trebuie excluși de la faza de bilingvism slavo-român, situație ce ni se pare întru totul verosimilă.

Palatalizarea (africatizarea) dentalelor este un fenomen care nu mai are nici o legătură cu cumanii, nici măcar închipuită. Nu poate fi pus nici pe seama influenței moldovenești. Este un fenomen comun românesc numai în unele cuvinte vechi, cînd vocala anterioară de după dentală era urmată de altă vocală, *o* îndeosebi, în hiat. Este specific Banatului și unor graiuri ardelenești pînă în zilele noastre, cînd, fără alte condiționări, *t* și *d* urmați de *e* sau *i* trec la *č*, respectiv *ǧ*. Africatizarea dentalelor ne *obligă* să le căutăm ceangăilor moldoveni originea printre românii locuitori ai unor ținuturi mai vestice. Poate n-ar strica să identificăm zonele românești de interferență, de suprapunere a acestui fenomen cu pronunțare siflantă, dacă așa ceva mai e posibil.

Păstrarea lui l muiat (notat cu *l'*), în paradigma verbului *a lua*, este apreciată de autor ca un fenomen similar păstrării în Banat a lui *ń*: *cuńi*, *călcîńi* etc., fază intermediară între forma primară cu *n*: *cuneum*, *calcaneum* și cea din româna comună: *cui*, *călcîi*. Lucrurile ar sta chiar așa dacă *l'* s-ar mai păstra și în alte cuvinte unde *l* latinesc urmat de *e*, *i* a dispărut, să zicem în *l'epure*. Dar în româna vorbită de ceangăii moldoveni se spune, ca peste tot, *iepure*, *ierta*, *fiu* etc., deci fără un *l'* intermediar. Avem toate motivele să nu ne îndoim de consemnarea corectă a acestui fonetism, care ne dezvăluie, în chip fericit pentru teoria limbii, ceva din mecanismul atît de ascuns al schimbărilor fonetice necombinatorii, despre care sîntem tentați să credem, nu fără dovezi, că atinge deopotrivă toate cuvintele pe care le vizează. Iată însă că acest *l'eu*, *l'ei*, *l'e* dovedește că fiecare cuvînt rezistă cu „mijloace proprii" unei schimbări fonetice impuse românilor ceangăi probabil nu atît de evoluția firească a fenomenului, cît de conformarea la modelul comun, literar. Dintre toate cuvintele românești, de origine latină, care prezintă un *l* urmat de *e*, *i*, *a lua* este, probabil, cel mai des folosit, deci cel mai rezistent.

Interesantă păstrarea lui *l'* îndeosebi la imperativ, folosit într-o formulă aproape fixă, *l'e ǧi bé*, invitație tradițională adresată de gazdă, ceea ce ar putea spune mult și despre ospitalitatea ceangăilor care, se vede treabă, s-au

folosit mult de acest îndemn care, iată, azi se plătește de favoarea ce i s-a făcut, furnizînd una din probele originii lor etnice românești, căci altă explicație nu-i vom putea da acestui fonetism.

Păstrarea numai în acest mediu românesc a cuvîntului *ler* (< lat. *levir*), cu sensul „cumnat mai vîrstnic, soț al sorei mai mari", este o dovadă dintre cele mai spectaculoase pentru teza lui Dumitru Mărtinaș, întrucît acest cuvînt nu mai e de găsit în alte limbi romanice, nici măcar în română. De unde să-l fi luat ceangăii dacă nu din moși-strămoși? ! Cuvîntul, îmbogățind terminologia înrudirii, ne spune ceva și despre forța „clanului" familial la ceangăi, în general dezvoltată la români. În mod deosebit comunitatea ceangăiască pare să fie bună păstrătoare nu numai a unor vechi, dar atît de grăitoare fapte de limbă, ci și a unor tradiții de strînsă solidaritate între membrii familiei (a cărei destrămare nu o cunosc!) și ai satului. Vedem în asta și una din explicațiile salvării lor de la deznaționalizare.

Mărturisesc că aflînd de păstrarea în graiul ceangăilor a cuvîntului *ler* mi-am zis că aceasta este o dovadă certă a originii lor românești: un cuvînt latin care nu se mai păstrează în alte idiomuri romanice, ci, din tot imensul imperiu de odinioară al limbii latine, în numai cîteva aceste uitate și neștiute sate ceangăiești! Dîndu-mi seama însă că mulți „sceptici" — ca să nu le zic propriu-zis pe nume — se vor îndoi nu numai de interpretarea dată de D. Mărtinaș faptelor comentate, ci și de autenticitatea acestora — un vierme al îndoielii încercîndu-mă și pe mine tocmai cu privire la acest cuvînt, mă gîndeam că unul din primele obiective ale viitoarelor anchete pe teren ceangăiesc va trebui să fie verificarea informației pe care ne-o dă autorul referitoare la păstrarea acestui *ler*, în românește, cu sensul „cumnat". Iată însă că autentificarea acestei informații vine mai devreme decît ne așteptam, din partea tenacelui și neobositului filolog V. M. Ungureanu, care a găsit acest cuvînt, consemnat cu toate lămuririle necesare, într-o lucrare care numai de partizanat ceangăiesc nu poate fi suspectată: Ath. Vasilescu, *Monografia mănăstirei și comunei Dolești*, Roman, 1940 (cf. și nota 103). Această lucrare nu i-a fost cunoscută, poate, lui Dumitru Mărtinaș. Așadar, se produce în favoarea originii românești a ceangăilor din Moldova și această dovadă decît care e greu să ne închipuim una mai elocventă: în vorbirea lor românească se păstrează cuvîntul *ler*, de origine latină, pe care nu-l cunosc celelalte graiuri românești și nici celelalte idiomuri romanice. Este singura dovadă că acest cuvînt a fost cunoscut în limba română. Este cea mai limpede dovadă a originii românești a ceangăilor.

Mărtinaș numește situația lingvistică a ceangăilor din Moldova „dualism dialectal", avînd în vedere faptul că ei vorbesc românește în două feluri: ardelenește și moldovenește. Unii vorbesc și în al treilea fel: literar. Dacă mai adăugăm faptul că în cîteva sate de ceangăi se vorbește și ungurește, situația devine și mai complicată. Complicată în primul rînd pentru anchetatorul lingvist neavizat asupra acestor date care, pentru prima oară, sînt relevate abia în lucrarea profesorului D. Mărtinaș. De aceea credem că nu este totdeauna justificată acuzația adusă de el unor autori maghiari care ar fi ignorat cu bună știință aspectul românesc al problemei, dualismul dialectal ceangăiesc, care, într-adevăr, nu poate fi interpretat decît ca o dovadă a originii lor românești. Numai că acest „dualism dialectal", cum însuși D. Mărtinaș consemnează clar, nu se lasă ușor de observat într-o anchetă obișnuită. Astfel că nu e de mirare că feluriți cercetători maghiari ai pro-

blemei au constatat mai întîi ceea ce le era în putință să constate: modul precar în care ceangăii vorbeau ungurește. Ca să mai bage de seamă că aceștia, cînd vorbeau românește, dar nu totdeauna, foloseau un grai de alt tip decît cel moldovenesc înseamnă să le pretindem ceea ce nici lingviștii români nu s-au învrednicit să observe. Timpul nu e pierdut, dar orice întîrziere devine vinovată de-acum. Și organizarea unei anchete serioase în zonele ceangăiești ni se pare lucrul cel mai important de făcut.

Apartenența etnică a ceangăilor, ca și a altor grupuri de populație aflate în situații cît de cît asemănătoare, trebuie distinsă de originea etnică. Dacă aceasta din urmă se descoperă de către savanți, în liniștea bibliotecilor, prin studierea și interpretarea corectă, științifică ș.a.m.d. a tuturor datelor ce intră în discuție, ceea ce duce la stabilirea unui adevăr dedus din fapte ale trecutului, impus de acesta, asupra căruia nu avem cum interveni spre a-l modifica, *conștiința* apartenenței etnice este un dat mai subiectiv și rezultă în ultimă instanță dintr-o deliberare intimă, personală, a fiecărui membru din colectivitatea etnică respectivă. Această deliberare ia în considerație mai multe elemente, fiecare „pledînd" pentru o naționalitate sau alta. Printre aceste elemente desigur că foarte importantă și la mulți indivizi decisivă este *conștiința originii etnice*, ce știe fiecare despre originea strămoșilor. E de la sine înțeles răspunderea mare ce revine istoricilor și învățaților care „se amestecă" într-o asemenea chestiune, de care depinde o „opțiune" atît de importantă. Stabilirea originii etnice impune, mai mult ca la alte probleme ale istoriei, luarea în discuție a tuturor faptelor și argumentelor, cîntărirea lor fără părtinire, astfel încît la publicul interesat să ajungă *adevărul* sau măcar acel adevăr la care avem acces pe baza faptelor și dovezilor existente, spre a nu determina la acest public opțiuni în contradicție tocmai cu datele, dovedite ulterior false, pe care s-au bizuit.

Relativ la ceangăi e de semnalat de la bun început că, pînă la această carte a profesorului Dumitru Mărtinaș, puțini autori au afirmat în public originea lor românească. De vreo două sute de ani circulă printre învățați „legenda" originii lor cumane, iar în cercurile mai largi tendința e de a-i vedea — în Moldova, mai ales — ca pe niște maghiari moldovenizați, ideea originii lor maghiare sprijinindu-se în primul rînd pe catolicismul acestora. Nu e însă mai puțin adevărat că această idee a fost pusă în circulație, chiar cu insistență, de propaganda maghiară de odinioară, căreia publicul românesc i-a dat toată crezarea, fără să mai ia aminte cît se potrivea această opinie cu limba, portul, obiceiurile și tradiția lor. Un număr relativ mic de ceangăi care vorbesc ungurește, unii dintre ei fiind și de origine secui, cum recunoaște cu obiectivitate D. Mărtinaș, au „confirmat", în ochii multora, statutul de minoritate etnică maghiară al întregii populații catolice din Moldova.

În aceste condiții, cu atît mai grăitoare este poziția ceangăilor înșiși care, în marea lor majoritate, *se consideră români*. Ce oare îi determină pe ei, în pofida tuturor și fără nici un interes politic, social, economic sau de altă natură, să-și zică români și să nu primească nici denumirea de *ceangăi*, pe care o află mai tîrziu, de la *alții*?

Așadar, în ciuda poziției „oficiale", a autorităților de stat și a lingviștilor, a învățaților, a autorilor de manuale ș.a.m.d., care îi consideră pe ceangăii din Moldova maghiari de origine și de apartenență etnică, aceștia, nesfătuiți de nimeni, liberi de orice constrîngere exterioară, ba chiar din *exterior* primind toate încurajările de a se considera maghiari, totuși ei nu încetează să se

considere români, așadar în primul rînd făcînd asta în ciuda teoriilor cu privire la *originea* lor etnică. Apartenența etnică, la care ei aderă absolut nesiliți de nimeni, este însă cea românească!

Văzută din interior — și lucrarea lui D. Mărtinaș oferă publicului românesc ocazia de a arunca o privire dinăuntrul chestiunii, însuși autorul fiind „ceangău" — situația e mai ușor de înțeles: ceangăii se consideră români pentru că vorbesc numai românește (cei mai mulți), nu au știut niciodată să vorbească (bine) altă limbă, trăiesc după obiceiurile românești, iar tradiția ce s-a transmis în fiecare familie, de cele mai multe ori odată cu numele, este tradiția apartenenței lor etnice românești. Temeiul cel mai important al acestei opțiuni, al apartenenței lor etnice românești, ni se dezvăluie prin lucrarea profesorului Mărtinaș: ceangăii se consideră și sînt români întrucît *originea lor etnică este românească*. Fapt dovedit, după părerea noastră, convingător de către Dumitru Mărtinaș.

Acestea fiind faptele, să luăm deci cunoștință de ele și să punem capăt unei atitudini care dacă nu a lezat niciodată interesele culturale, social-economice, confesionale etc. ale ceangăilor, în schimb deseori i-a îndurerat sufletește, văzîndu-se considerați altceva decît ce se știau ei înșiși că sînt.

Nu putem să nu insistăm noi, mai mult decît a făcut-o Dumitru Mărtinaș, asupra intervenției lui Mihail Kogălniceanu și Costache Negri în Sfatul țării, la 1857, în legătură cu drepturile politice ale ceangăilor, numiți de Costache Negri „pămîntenii catolici", iar de Kogălniceanu „rezeșii catolici" care „pururea s-au privit ca pămînteni". E foarte probabil ca nici unul, nici altul să nu fi cunoscut denumirea de *ceangăi*, necunoscută nici ceangăilor înșiși, care nu amintesc ca semn distinctiv al lor decît credința catolică. Numai asupra acestui punct se duce discuția. Nimeni nu ridică în divan problema unei origini sau apartenențe etnice neromânești. Putem vedea aici o mărturie involuntară asupra „maghiarismului" ceangăilor moldoveni, despre care maghiarism la 1857 nu se pomenea nimic, nici de autoritățile românești, nici de „ceangăii" înșiși. Un secol mai tîrziu, asupra aceleiași populații opinia publică și oficială s-a schimbat, conformîndu-se cu mare și nu chiar nevinovată ușurință unei idei istorice insuficient verificate, lansată de propaganda maghiară și acceptată de noi în numele unui principiu, *respectul drepturilor minorităților naționale*, de la care nu ne-am abătut decît pentru a-l aplica cu exces de zel, așa cum s-au petrecut lucrurile și cu ceangăii, cînd, după 1948, s-au trezit că se înființează în satele lor școli cu limba de predare maghiară, școli pe care ei nu le-au dorit și nu le-au cerut niciodată.

Atitudinea lui M. Kogălniceanu și C. Negri ca și hotărîrea deputaților pontași de la Divanul Ad-hoc din 1857 sînt în cea mai bună tradiție românească a omeniei și a bunei conviețuiri, a deplinei toleranțe față de minoritățile etnice ori confesionale. Chiar dacă cei de la 1857 nu aveau nici urmă de idee că „pămîntenii catolici" din județele Roman și Iași ar fi ceangăi, și îi considerau numai de altă religie decît cea oficială, ortodoxă, nu ne putem împiedica să nu raportăm acest moment la lungul șir de împilări, umilințe, nedreptăți și samavolnicii comise în Ardeal de autorități față de credincioșii ortodocși și greco-catolici, români cu toții. Acest trist capitol nu reclamă din partea noastră, a celor de azi, decît cunoașterea ca atare a faptelor, spre a nu le uita și spre a nu mai fi de nimeni repetate. Deplîngînd politica de maghiarizare de odinioară, ca și bîlciul propagandistic aținat aiurea, cu iresponsabilitate,

în jurul chestiunii populațiilor minoritare, nu și fără oarecare succes la persoane care nu au răgazul sau posibilitatea de a verifica susținerile unei asemenea propagande, cartea lui Dumitru Mărtinaș, scrierea și publicarea ei, nu constituie un răspuns plătit „cu aceeași monedă". Nimeni nu are intenția și nu vrea să declare *români* pe ceangăii care se știu și se consideră maghiari. Dar cartea aceasta, scrisă de un ceangău și editată tot de un ceangău, afirmă pe de o parte o ipoteză științifică, susținută cu un aparat științific corect mînuit, asupra originii etnice a ceangăilor, iar pe de altă parte afirmă, spre cunoștință publică, spre luarea aminte a tuturor, care este conștiința etnică a ceangăilor din Moldova, care nu recunosc numele de ceangăi despre ei înșiși întrucît se știu și se consideră dintotdeauna români. Dreptul de a fi considerați ceea ce sînt le-a fost încălcat deseori, chiar și de autorități, care, precum s-a văzut, nu au pregetat să plece urechea, împăciuitor, la teorii emise cu prea mare ușurință, ignorînd înainte de orice apartenența lor etnică românească și conștiința lor limpede, răspicată, că sînt români și nimic altceva. La această conștiință, care constituie azi criteriul cel mai important al apartenenței etnice, iată că vine un ceangău, profesorul Dumitru Mărtinaș, și după cercetări de o viață de om, cercetări făcute cu deplina obiectivitate a celui interesat să afle tot adevărul despre sine și ai săi, demonstrează că și originea etnică a ceangăilor este românească.

Probabil că această carte va suscita vii discuții în jurul tezei pe care o susține și al faptelor pe care se bazează. Nădăjduim însă că toți cei care se vor înscrie la cuvînt în această discuție o vor purta cu aceeași bună-credință, onestitate și respect al adevărului cu care a fost scrisă și cartea profesorului Dumitru Mărtinaș.

ION COJA

În prezenta lucrare notele se redau după cum urmează: cele în paranteze drepte aparțin unuia din îngrijitorii ediției, V. M. Ungureanu, și sînt numerotate în ordine crescîndă; cele din subsolul paginilor, consemnate prin asteriscuri, aparțin autorului lucrării.

SUMMARY

THE ORIGIN OF THE CSÁNGÓS IN MOLDAVIA

The word Csángó is an ethnonym, the name of a population having rather an uncertain ethnic composition; most of the Csángós live in Transylvania. The term is of Magyar origin, and in that language it means „mixed, impure, degenerate", Generally, the current opinion is that the Csángós belong to the Magyar nationality, though the only certain thing concerning their origin is the fact that they are *not* of Magyar descent. The Csángós are a *Magyarized* population whose origin is unknown. The problem was particularly studied by Magyar historians, who gave several hypotheses: Cabirian, Cuman a.o. descents. The historians find it certain that the Csángós are not Magyars, though they consider themselves Magyars and the nationalities around them — Romanians and Transylvanian Saxons, primarily — also consider them Magyars. While the Magyars proper, more sensitive as to differences, call them Csángó, which has been pejorative up to our own days. Political reasons determined the Magyar propaganda after World War I to have the Csángós join the Magyar nationality. Romanian authorities of the time were totally indifferent tot hat question, considering it an exclusively Magyar problem.

Most of the Csángós live on Romania's territory. The greater part of them in Transylvania, but some of them in Moldavia too, in the counties of Neamț and Bacău. Dumitru Mărtinaș is the author of a book on the Csángós of Moldavia, considered to be the "easternmost Magyar branch". The book by D. Mărtinaș is the very first book written by a *Csángó*. Born among the Moldavian Csángós, Mărtinaș has an entirely different opinion concerning his population, an opinion which he expounded and then seriously demonstrated.

First of all, he draws the attention to the frequent confusion between *Catholic* and *Magyar*. Those who are considered Csángós from Moldavia are all Catholic. The first argument for their being considered Magyars has been their Catholic religion.

From the point of view of their ethnic consciousness, the Csángós of Moldavia are of two distinct categories: some of them consider themselves Csángós, therefore Magyars, while others — who are more numerous — have always considered themselves Romanians and are quite surprised to learn there are different opinions. D. Mărtinaș belongs to the latter category: his family and the community of his native village have only had the consciousness of their Romanian ethnic origin.

Concerning this type of Csángós, one might believe that they are a non-Romanian population come over from Transylvania (which is proved by their Catholic religion), who underwent a process of de-nationalization in Mol-

davia — a statement which has been often made. Therefore, some of the Csángós in Moldavia have preserved their original nationality and still consider themselves Magyars, while others have lost the consciousness of their origin. The proof of their ancient nationality lies in their Catholic creed; Romanians are mostly Orthodox Christians.

But what is the linguistic situation ? As it seems, the true understanding of the question is to be attained by an attentive and correct interpretation of the facts of language. D. Mărtinaș's entire demonstration is based on the analysis of language. "Language is an undefeated witness" — this is the motto of his book, a quotation from the ancient Moldavian prince and scholar Dimitrie Cantemir.

First of all, the Csángós speak rather a poor Magyar; their mispronunciations have been usually explained by the influence of Romanian, or by a kind of substratum — i.e. by features apparently inherited from their mysterious language of origin — some Asiatic, Cuman, Cabirian dialect. One of these unaccountable features is their *sigmatism* — the fact that they pronounce *s* instead of *sh*, and *u* instead of *j*. It is to be again emphasized that researchers could only establish the *non-Magyar* nature of their origin, without being able to design their descent proper. On the other hand, the incorrect employment of Magyar by the Csángós was remarked as early as the beginning of the 18th century, therefore from the very moment the existence of that population east of the Carpathians had been recorded.

D. Mărtinaș argues that researchers made one constant mistake, namely the Csángó way of speaking Romanian has been completely ignored. It is curious, but the situation is that the Magyar experts in dialectology only studied the Csángós' Magyar, such as it is spoken in Moldavia, while the Romanian linguists, accepting the current opinion on the Csángós, practically avoided them, believing that their Romanian only resulted from a natural effort of speaking the official language of their country. Dumitru Mărtinaș, who is a philologist by profession and a perfect speaker of his mother tongue, has found out that the Csángós speak such a kind of Romanian, that it clearly appears *they did not learn Romanian in Moldavia*, where they came in the 17th—18th centuries. More precisely, the Csángós speak Romanian in two different kinds: they speak the Moldavian dialect with the strangers but at home they speak a Romanian having a marked Transylvanian character. That is the point: the Transylvanian nature of the Romanian employed by the Csángós in Moldavia cannot be accounted for their by Moldavianization. They could speak Romanian when they passed the mountains from Transylvania to Moldavia. And, naturally, they spoke Romanian as it was pronounced in Transylvania, with features unknown to the Moldavians.

There might arise the argument that the Csángós, Magyars from Transylvania, knew some Romanian while being still in Transylvania and, when they reached Moldavia, they simply preserved features of the Transylvanian dialect. Such a hypothesis is infirmed by the characteristics of a maternal language to be found in the Romanian of the Csángós.

— The Csángós of Moldavia only speak an approximate Magyar, while all of them speak Romanian correctly.

— The Romanian as it is spoken among the Csángós of Moldavia preserves several archaisms of Transylvanian stock, which had disappeared from the other Romanian dialects. Their existence can only be explained

from within the Romanian language handed down from father to son. The most surprising of those features is the word "ler" — brother-in-law, from the Latin *levir*, a word which has disappeared not only from all the other Romanian dialects, but also from all other Romance languages. The Csángós of Moldavia are the only to have kept it.

— The specific Csángó sigmatism is also to be found in other Romanian dialects — in the Banat and in Oltenia, but it is absolutely alien from the Magyar dialects. Magyar dialectologists, trying to account for it, were forced to reach most unprobable hypotheses. D. Mărtinaș's interpretation is by far more convincing.

Mărtinaș considers that the above arguments are decisively leading to the conclusion that the Csángós of Moldavia are in fact Romanians from Transylvania, who passed to Moldavia under circumstances which the author has not made absolutely clear. The historical details are to be clarified by other experts. Ethnography is in the same situation, from this point of view. D. Mărtinaș brings some proofs, conclusive enough for the belonging of the Csángós to the Romanian popular culture, but his data are not as convincing as the linguistic arguments.

The hypothesis of the Romanian origin of the Csángós from Moldavia raises certain inevitable questions. First of all, their Catholic religion: as is well known, there was a serious propaganda for spreading Catholicism among the Romanians in Transylvania; their Orthodox religion was not acknowledged as a religion of the Transylvanian state. That caused a lot of trouble and pain, and that is why some Romanians decided to adopt Catholicism. But the fact often meant an implicit de-nationalization, which was the very aim of the Magyar authorities both in Transylvania and in other parts of the former Austria-Hungary empire. D. Mărtinaș mentions in this sense the existence of Saxon Csángós in Transylvania !... But then, how did it happen that the Csángós in Moldovia are able to speak the Magyar they speak ? D. Mărtinaș explains it by the success the process of Magyarization had already had before the Csángós passed the mountains to Moldavia. After they settled in Moldavia, they kept their Catholic religion and their dependence of the Magyar Church. They also went on speaking Magyar, in their relation with the Magyar priests. Those priests were quite active in spreading the sad policy of de-nationalization, they were more often concerned with imposing Magyar consciousness and language than their religious precepts. Nevertheless, denationalization was more difficult to achieve in Moldavia, so most of the Csángós there were able to save their Romanian ethnic awareness, as well as their Romanian language, of a Transylvanian stock. The same Magyar clerics are those who recorded the names of the believers in Magyarized forms, a means which had been long since used in de-nationalizing the Romanians and the Saxons in Transylvania.

It is not quite evident yet if D. Mărtinaș's arguments in favour of the idea that the Csángós of Moldavia are of Romanian descent hold true for the origin of the Csángós in Transylvania. But his book opens new prospects in this field. The principal merit of his study is perhaps the indirect discussion on the process of Magyarization and Szecklerization of extensive groups of the population of Transylvania, particularly, but also of Pannonia — a process which caused one of the most spectacular shifts in the history of the Magyar people: their Europeanization, their acquiring new psycho-somatic features,

which almost totally replaced the original ones, that were of an Asiatic type. The subject is rather more often avoided than commented upon, at least by the Romanian historians; but that is a shortcoming, considering that the process of Magyarization involved a great number of Romanians.

Therefore, D. Mărtinaș refers to a numerous ethnic group which was subject to Magyarization hundreds of years ago; the process stopped by the fact that the group moved to Moldavia. When it was only pursued by priests, the process could not be completed, as it often happened in Transylvania with thousands of Romanians and of Saxons, including perhaps the Szecklers too; in some places of Transylvania Magyarization could go further.

D. Mărtinaș's book proposes a theme for discussion to Romanian and Magyar historians especially: the policy of Magyarization, with its methods, targets and results. The indisputable development of that policy, of that process, with its dramatic effects, should no longer be avoided because of political reasons. The course of time and history can no longer be returned. Magyarization is a closed process. On the other hand, there has been no process of de-Magyarization, of Romanianization, and there will never be any. It is important to know the truth concerning the policy of Magyarization exerted in the past by the Austrian-Hungarian authorities: the fact that many Romanians were Magyarized once is in fact a link between our two peoples, a link which might have been undesirable, then, but now, after so many years, a completed and irreversible fact can become a basic argument in the co-operation of the people within the same geographical and political area, where they are free to conform to the tradition they inherited, or chose. But that liberty could not be conceived without knowing the truth on the historical tradition. Dumitru Mărtinaș has written his book respectfully observing this truth. He might be wrong in some details of his demonstration. But the serious mistake is not his, it has come from those who, being better informed than him, did their best to hide or avoid the difficult subject which D. Mărtinaș tackled with the courage of one who was personally involved in the object of his research. For D. Mărtinaș studied the origin of the Csángós in Moldavia in order to know his own ethnic descent. From the very beginning, Mărtinaș has got the chance to be more objective than could have been perhaps either a Romanian or a Magyar historian. He is deeply interested in learning the truth, like a child who tries to find his own mother without any other reason than that of really finding his genuine mother.

The author of the notes in the book, which accompany the text proper, V. M. Ungureanu, is in about the same situation as D. Mărtinaș. He is a Csángó of Moldavia, a priest and a philologist. After 1948, at a time when the Romanian government was keen on respecting the rights of the coinhabiting nationalities even to excess, Magyar became the teaching language in the Csángó schools of Moldavia. V. M. Ungureanu, at the head of his community, protested against that measure, which was against their Romanian consciousness. Then the authorities were just surprised to note that the Csángós did not want to speak Hungarian, without understanding their reasons, yet. No authority was in a hurry to record the fact, whose explanation appears now: the Csángós of Moldavia know that they are Romanians. They require the right of being considered what they are. First of all, they

had to face the authorities themselves, in asserting their right, because the authorities conformed to the general opinion, believing it was right — and they have been hesitating for years to make a critical analysis of the situation by publishing D. Mărtinaș's book. Unfortunately, this book is being issued many years after the author's death and after it was written; twenty years ago the author started proposing his manuscript for publication, hoping that he might be granted the possibility of being considered a Romanian, in Romania.

It is a happy event that, in spite of all this sad postponement, the book is now going to be published. It should be considered with as much objectivity and love for truth as Professor Dumitru Mărtinaș found in himself while pursuing his researches.

GRATULATORIA

Lungul drum al acestei cărţi spre lumina tiparului ajunge azi la capătul său mulţumită celor care, cu omenie pentru autorul cărţii şi cu respect pentru adevărul istoric, au ajutat să se facă dreptatea ce se împlineşte prin această carte. *Habent sua fata libelli* . . . Avem a ne face şi noi datoria mulţumindu-le şi simţindu-i alături de noi în trăirea bucuriei că ne-am făcut astfel cu toţii datoria, nu numai faţă de Dumitru Mărtinaş, ci şi faţă de ceva ce se află deasupra noastră, a tuturor, rînduindu-ne faptele şi cîntărindu-le fără de greş: imanenţa justiţiei istorice.

Au pus deci umărul la dreptatea ce azi se face lui Dumitru Mărtinaş, următorii:

dr. Leliana Rădulescu — fiica autorului, P. Ioan Mărtinaş — fratele autorului, ing. Constantin Beloiu, P. Eugen Blăjuţ, ing. Ioan Borza, P. Ioan Botiza, Ioana Brînduş, P. Iosif Budău, P. Martin Bursuc, dr. Ion Dumitriu-Snagov, P. Emil Dumea, P. Iosif Doboş, P. Iosif Gabor acad. prof. dr. Mihnea Gheorghiu, Msgr. Petru Gherghel, dr. Dumitru Loşonţi, dr. Mircea Mâciu—directorul editurii, Ştefania Mihai—tehnoredactoarea cărţii, dr. Nicolae Mocanu, dr. Ioan Opriş—redactorul cărţii, dr. Marica Pietreanu, Msgr. Silvestru Augustin Prunduş, P. Iosif Sabău, P. Iosif Simon, Szabo Tamas, Eva Turcu, dr. Ioan Vlăduţ.

Caldă recunoştinţă inimoşilor tipografi de la „13 Decembrie" şi „Arta grafică".

I. C. & V.M.U

BIBLIOGRAFIE

IZVOARE ȘI LUCRĂRI INEDITE

1. Camilli, Nicolae Iosif, *[Dispoziții cu ocazia vizitației canonice la Răchiteni, în 12—14 iulie 1912]*, în Arhiva Episcopiei Catolice din Iași, dosar XIII, vol. 14, f. 42.

2. *Cronica parohiei Barticești*, I—VII, redactată de preotul Leopold Nestmann în 1963—1964 (manuscris la parohia Barticești, jud. Neamț).

3. Gabor, Iosif, *Dicționar statistic al localităților catolice din Moldova (1865—1948)*, I—III.

4. Gabor, Iosif, *Ierarhia catolică a Moldovei*, I—III.

5. Gabor, Iosif, *Lupta de la Săbăoani dintre săteni și armata țaristă. 24 apr. 1831.*

6. Gabor, Iosif, *Tămășeni. File de istorie* (manuscris la parohia Tămășeni, jud. Neamț; celelalte la autor, actualmente domiciliat în Luizi-Călugăra, jud. Bacău).

7. Gherguță, Mihai, *[Scrisoare către V. M. Ungureanu*, din 10 nov. 1982*]*.

8. Mărtinaș, Dumitru, *Caietul Alfa I, Caietul XI, Caietul XV, Caietul XVI, Caietul XVI A, Caiet nenumerotat din 1967* (păstrate la Institutul Teologic Romano-Catolic, din Iași, Secția română).

9. *Noul atlas lingvistic român (NALR) pe regiuni. Transilvania* (manuscris la Institutul de Lingvistică și Istorie Literară din Cluj-Napoca).

10. Ungureanu, V. M., *Texte dialectale din Sagna.*

11. Zöld, Petru, *[Scrisoare către Andrei Dudassi*, din 3 iunie 1787*]*, copie primită de la prof. Dumitru Zaharia (Bacău); originalul în Arhiva Secretă a Vaticanului, Fondul Garampi, vol. 96, R. 25, m. 250—253.

VOLUME, STUDII ȘI ARTICOLE

1. *Acte și notiții relative la cultul catolic*, în „Almanahul cultelor", I, 1868, p. 117—119.

2. Alzati, Cesare, *Tera romena tra oriente e occidente. Chiese ed etnie nel tardo '500*, [Milano, 1982].

3. *Amintiri din popor despre Vasile Alecsandri*, în „Viața nouă", IV, 1908, nr. 1, 15 febr., p. 18—19.

4. Auner, C., *Cei din urmă episcopi de Seret*, în „Revista catolică", III, 1914, nr. 4, oct.—dec., p. 567—577.

5. Auner, C., *Episcopia de Baia (Moldaviensis)*, *ibidem*, IV, 1915, nr. 1, ian.—mart., p. 89—127.

6. Auner, C., *Episcopia Milcoviei în veacul al XIV-lea*, *ibidem*, III, 1914, nr. 1, ian.—mart., p. 60—80.

7. Auner, C., *Moldova la soborul din Florența*, ed. II, București, 1915 (extras din „Revista catolică").

8. Auner, Carol, *Episcopia de Seret (1371—1388)*, în „Revista catolică", II, 1913, nr. 2, apr.—iun., p. 226—245.

9. Auner, Carol, *Începutul episcopatului de Bacău*, *ibidem*, I, 1912, nr. 3, iul.—sept., p. 383—408.

10. Auner, Károly, *A romániai telepek történeti vázlata*, Temesvár, 1908.

11. Bakó Géza, *Contribuții cu privire la problema originii ceangăilor*, în „Studii și articole de istorie", IV, 1962, p. 37—44.

12. Ballagi Aladár, Dr., *Ungurii în Moldova*, în „Societatea Geografică Română. Buletin", X, 1889, trim. 1, p. 80—90. Vezi și *Les Hongrois en Moldavie*.

13. Bancea, Petru, *Influența catolică la românii din Slatina Timișului*, în „Luceafărul" (Timișoara), VI, 1940, nr. 7, iul., p. 17—22.

14. Barzan, I. D., *Probleme născute după războiu*, București, f. a.

15. Baumgartner Sándor, *A moldvai magyarok*, în „Kárpátmedence", I, 1941, sept., p. 301—307 (semnat cu inițiale).

16. Baumgartner Sándor, *Moldva a magyarság nagy temetöje*, Budapest, [1940].

17. Bănățeanu, Tancred, Focșa, Gheorghe , Ionescu, Emilia, *Arta populară în Republica Populară Română*, [București, 1957].

18. Bănescu, N., *O „misiune" a lui Miron Pompiliu*, în „Convorbiri literare", XLIII, 1909, nr. 12, dec., p. 1300—1305.

19. Bărbulescu, Ilie, *Catolicismul și începutul literaturii în limba română*, în „Arhiva", XLII, 1935, p. 207—209.

20. Bărbulescu, Ilie, *Curentele literare la români în perioada slavonismului cultural*, București, 1928.

21. Bârlea, Păr. I., *Cronica ziaristicei române din Maramureș*, în „Gazeta maramureșană", XI, 1930, nr. 3, 16 ian., p. 1.

22. Bejan, Ioan M., *Despre ungurii din România în parlamentul ungar*, în „Neamul românesc", III, 1908, nr. 150, 17 dec., p. 2381—2384.

23. Bejan, Pr. Serafim M., *Catolicii din Moldova*, în „Almanahul revistei populare catolice «Viața»", 1924, p. 26—29.

24. Bianu, I., *Vito Pilutio. Documente inedite din archivul Propagandei*, în „Columna lui Traian", IV, 1883, nr. 7—10, iul.—oct., p. 142—147.

25. Bianu, Ioan și Hodoș, Nerva, *Bibliografia românească veche*, I—II, București, 1903—1910.

26. Birou, Virgil, *Năzuințe și realizări*, Timișoara, 1941.

27. Bișoc, P. Anton, *Căsătoria*, Hălăucești, 1924 (semnat cu inițiale).

28. Bitay, Arpád, *Zöld Péter egyénisége*, în „Erdélyi irodalmi szemle", IV, 1927, nr. 2, apr.—iun., p. 165—172.

29. Bizău, Pr. Ioan, *Moașe și nepoate la Ieud*, în „Îndrumător bisericesc" (Cluj-Napoca), 1982, p. 222—225.

30. Bogdan-Duică, G., *Din trecutul nostru*, în „Tribuna", XI, 1894, nr. 160, 30 iul./11 aug., p. 1—2.

31. Borcilă, Mircea, *Un fenomen fonetic dialectal: rostirea lui ș ca s și a lui j ca z în graiurile dacoromâne. I. Răspîndirea și situația actuală a fenomenului*, în „Cercetări de lingvistică", X, 1965, nr. 2, iul.—dec., p. 269—279.

32. Borcilă, Mircea, *Un fenomen fonetic dialectal: rostirea lui ș ca s și j ca z în graiurile dacoromâne. Vechimea și originea fenomenului*, în „Studia Universitatis Babeș-Bolyai", series Philologia, 1965, fasc. 2, p. 109—119.

33. Borcilă, Mircea, *Un fenomen fonetic românesc dialectal: ș:s și j:z. II. Locul și reflexele fenomenului în microsistemul graiului*, în „Cercetări de lingvistică", XI, 1966, nr. 1, ian.—iun., p. 71—76.

34. Bunea, Augustin, *Din istoria românilor. Episcopul Ioan Inocențiu Klein (1728—1751)*, Blaș, 1900.

35. Bunea, Augustin, *Episcopii Petru Paul Aron și Dionisiu Novacovici sau istoria românilor transilvăneni de la 1751 la 1764*, Blaș, 1902.

36. Buzilă, Ștefan, *Monografia comunei Sîniosif sau Poiana*, Bistrița, 1910.

37. [Camilli, Nicolae Iosif], *Decret privitor la dascalii eparhiei catolice de Iași*, [Iași, 1908].

38. Camilli, Nicolae Iosif, *Actele pastorale ...*, 1, Iași, 1913.

39. Camilli, Mons. Nicolae Iosif, *Epistola pastorală a —. Cu care se anunță apropiata lui sosire în eparhia sa*, București, 1904.

40. Candrea, I.-A., Densusianu, Ov., Sperantia, Th. D., *Graiul nostru*, I, București, 1906.

41. Cantemir, Dimitrie, *Descrierea Moldovei*, București, 1973.

42. Capidan, Th., *Aromânii. Dialectul aromân*, București, 1932.

43. Cazimir, Otilia, *Scrieri în proză*, I, [Iași], 1971.

44. *Călători străini despre țările române*, II, București, 1970; VII, 1980.

45. Căliman, Valeria, *Instituții și realități medievale românești atestate în lexicul Apostolului de la Brașov*, în „Cumidava", III, 1969, p. 406—408.

46. Călinescu, G., *Altre notizie sui missionari cattolici nei paesi romeni*, în „Diplomatarium italicum", II, [1930], p. 305—514.

47. Călinescu, Gh., *Alcuni missionari cattolici italiani nella Moldavia nei secoli XVII e XVIII*, *ibidem*, I, 1925, p. 1—223.

48. *Ceangăii din Moldova și revizionismul*, în „Opinia", XXXVII, 1940, nr. 10069, 13 oct., p. 1—2.

49. Chelaru, Iosif, *Un român, misionar în Africa*. Prelucrare după corespondența primită din Africa de Leopold Dőrner, București, [1942].

50. Chelcea, Ion, *Portul „cu coarne"*, în „Studii și cercetări. Muzeul Satului", 1970, p. 143—164.

51. Chindea, Teodor, *Contribuții la istoria românilor din Giurgeul Ciucului*, Gheorgheni, 1930.

52. Chindea, Teodor, *Obiceiuri de Paști în Ciuc*, în „Gazeta Ciucului", I, 1929, nr. 4, 31 mart. p. 1—2 (semnat cu inițiale).

53. Chindea, Teodor, *Siculicidium*, *ibidem*, IV, 1932, nr. 14, 1 sept., p. 1— 3.

54. *Cine sunt catolicii moldoveni?*, în „Almanahul «Presa Bună»", XXVIII, 1941, p. 63—67.

55. Ciobanu, Dr. Radu-Ștefan, *Puncte de vedere asupra originii ceangăilor*, în „Flacăra", XXXI, 1982, nr. 1, 7 ian., p. 10.

56. Codrescu, Th., *Documente*, în „Arhiva", I, 1889—1890, nr. 4, p. 498—502. Zapis din 1673, semnat cu litere latine de Petre Capră, Frîncu de Cotnar și alți trei cotnăreni.

57. Condrea, Petru, *Geografia comunei Bărgăoanii din plasa de Sus-Mijlocu, județul Neamț* în „Societatea Geografică Română. Buletin", V, 1884, sem. II, p. 47—69.

58. Coja, Ion, *Credința*, București, 1980.

59. Cosma, Viorel, *300 de ani de la apariția antologiei de cîntece a lui Ioan Căianu*, în „Muzica", XXVII, 1977, nr. 1, ian., p. 21—28.

60. Costin, Miron, *Opere*, [București], 1958.

61. Cozarescu, Epifanie, *Un manuscrit de folklore médical des alentours de Roman (en Roumanie)*, în *XXII-e Congrés International d'Histoire de la Médicine. Comptes rendus*, Bucarest, 1970, p. 135—136.

62. Crăciun, Ioachim, *Cronica rimată a lui Ioan Caioni din 1654 despre sfîrșitul lui Vasile Lupu*, în „Anuarul Institutului de Istorie din Cluj", IV, 1961, p. 237—244.

63. *Cronică*, în „Viața", XVII, 1931, nr. 6, iun., p. 111. Despre pelerinajul românesc la Șumuleu.

64. Csüry Bálint, *Egy és más a moldvai csángók nyelvéről*, în „Pásztortűz", XXI, 1935, nr. 5—7, 15 mart.—15 apr., p. 140—141.

65. Dăianu, Dr. Ilie, *Sfîntul românesc*, în „Convorbiri literare", LVIII, 1926, nr. 5, mai, p. 330—341. Conferință în sala Tomis din București.

66. Dăianu, Dr. Ilie, *Un român sfînt din Quinquecento italian. „Fra Geremia Vallaco", (1556—1625)*, *ibidem*, LXX, 1937, nr. 1—5, ian.—mai, p. 362—366.

67. Dăianu, Dr. Ilie, *Un sfînt pribeag român. Ieremie Valacul, 1556—1625*, Cluj, 1926; ed. II, 1936; ed. III, Timișoara, 1943.

68. Demény Lajos, *Bonyodalmak egy képviselőválasztás körül*. (I). *Csángók az egyesülés korában*, în „A hét", XIII, 1982, nr. 19, 7 mai, p. 8.

69. Demény Lajos, *Kogălniceanu a moldvai Országgyülésben egyenlö jogokat követel a csángóknak, ibidem*, nr. 20, 14 mai, p. 8.

70. Densusianu, Ovid, *Graiul din Țara Hațegului*, București, 1915.

71. Despinescu, Anton, *L'activité pastorale de Nicola Giuseppe Camilli, premier évêque de Jassy—Roumanie*, Rome, 1980.

72. Diaconescu, Emil, *Opera științifică a profesorului Ilie Minea*, în „Studii și cercetări istorice", XVIII, 1943, p. 23.

73. Diaconescu, Mihai, *Datorie și mărturie*, în „Vatra", XI, 1981, nr. 10, 20 oct., p. 127 b. Despre Ioan Căianu.

74. Diculescu, Const. C., *Din corespondența episcopului Melchisedec*, București, 1909.

75. Dimitrescu, Florica, *Introducere în fonetica istorică a limbii române*, București, 1967.

76. Domokos Pál Péter, *A moldvai magyarság*, [Cluj, 1941].

77. Dragomir, Silviu, *Vechimea elementului românesc și colonizările streine în Banat*, în „Anuarul Institutului de Istorie Națională" (Cluj), III, 1924—1925, p. 291.

78. Drăganu, N., *Catehismul din manuscrisul de la 1719 al lui Silvestru d'Amelio, copie după al lui Vito Piluzio tipărit la 1677*, în „Făt-Frumos", I, 1926, nr. 2, mart.—apr., p. 34—38.

79. Drăganu, N., *Românii în veacurile IX—XIV pe baza toponimiei și a onomasticei*, București, 1935.

80. Drimba, Vladimir, *Syntaxe comane*, București—Leiden, 1973.

81. Dumitriu-Snagov, I., *Le Saint-Siège et la Roumanie moderne. 1850—1866*, Rome, 1982.

82. Dumitriu-Snagov, I., *Le Saint-Siège et la Roumanie moderne. 1866—1887, Regestes ...*, Rome, 1984.

83. Dunăre, Nicolae, *Raporturi interetnice în valea Casinului*, în „Almanahul Muzeului din Cristuru Secuiesc", 1971, p. 370.

84. Duzinchevici, Gh., *Răscoalele din Moldova în anul 1831 împotriva Regulamentului organic*, în „Revista Arhivelor", V/2, 1943, p. 352—366.

85. Economu, C., *Panegiricul de la Bărăbanț*, în „Limbă și literatură", XI, 1966, p. 539—541

86. Enăchescu-Cantemir, Alexandrina, *Portul popular românesc. Porturi din deosebite ținuturi românești*, Craiova, f. a.

87. Engel, Johann Christian, *Geschichte der Moldau und Walachey*, I, Halle, 1804.

88. Farago, Iosif, *Variantele maghiare ale Mioriței*, în „Limbă și literatură", V, 1961, p. 357—369.

89. Ferenț, Dr. Ioan, *Biserica veche din Cotnari*, în „Calendarul catolic", XIV, 1916, p. 27—40.

90. Ferenț, Dr. Ioan, *Cumanii și episcopia lor*, Blaj, [1931] (extras din „Cultura creștină", 1922—1925).

91. Ferenț, Dr. Ioan, *Ieremia Movilă (1585—1606) și catolicismul*, în „Calendarul catolic", XIII, 1915, p. 37—49.

92. Ferenț, Dr. Ioan, *Petru Șchiopul și catolicismul în Moldova, ibidem*, XII, 1914, p. 59—63.

93. Filitti, Ioan C., *Din arhivele Vaticanului*, I—II, București, 1913—1914 (extras din „Revista catolică").

94. Fochi, Adrian, *Miorița. Tipologie, circulație, geneză, texte*, [București, 1964].

95. *Folclor din Oltenia și Muntenia*, I, [București], 1969.

96. *Folclor din Moldova*, I, [București], 1969.

97. Frollo, I., *Românism și catolicism*, București, 1931. Răspuns arhimandritului Iuliu Scriban și lui Nae Ionescu, care identificau noțiunea de *român* cu cea de *ortodox*.

98. Gabor, Dr. A., *Pentru eroii catolici căzuți în războiu*, în „Calendarul catolic «Presa Bună»", 1919, p. 42—43.

99. Gabor, Dr. A., *Steagul nostru la Lourdes*, în „Lumina creștinului", I, 1913, nr. 5, mai, p. 68—71.

100. Gabor, Dr. Anton, *Indignare legitimă*, în „Sentinela catolică", IV, 1924, nr. 3, mart., p. 1—2.

101. Gabor, Dr. Anton, *Omagiu Prea Sfinției Sale Monsenior. Mihai Robu, cu ocaziunea numirii și consacrării sale întru episcop*, Iași, 1925.

102. Găzdaru, D., *Informații italiene inedite despre cîteva texte românești scrise de misionari catolici*, în „Studii italiene", I, 1934, p. 79—89.

103. Găzdaru, D., *Omagiu profesorului —, Miscelanea din studiile sale inedite sau rare. I. Studii istorice-filologice*, Freiburg, 1974.

104. Găzdaru, D., *Prima tipăritură din Moldova. Contribuție la istoria culturii românești din sec. XVII*, în „Buletinul Bibliotecii Române" (Freiburg), I, 1953, p. 37—54.

105. Gârnițeanu, M., *Catolicii din Moldova sunt daci. Daci care trăiesc și azi*, în „Lumina creștinului", XXX, 1944, febr., p. 4—5 — copertă (reproducere din „Moldova", III, 1944, 26 ian., p. 2).

106. Gegő Elek, *A moldvai magyar telepekről*, Budán, 1838.

107. Gerando, Atilla de, *Les Tschangos*, în „Revue de géographie" (Paris), XII, 1878, tom. III, iul.—dec., p. 282—288.

108. Gherman, Pierre, *Le bienheureux Jeremie humble disciple valaque de Saint François*, [Bruxelles, 1983].

109. Ghika, V. I., *Spicuiri istorice*, I, Iași, 1935 (pe copertă 1936).

110. Ghiuzan, Iosif, *Român catolic*, în „Sentinela catolică", VI, 1928, nr. 10, oct., p. 1—2.

111. Giurescu, Constantin C., *Populația județului Putna la 1820*, în „Buletinul Societății Regale Române de Geografie", LIX, 1940, p. 205—206.

112. Giurescu, Const. C., *Tîrguri sau orașe și cetăți moldovene din secolul al X-lea pînă la mijlocul secolului al XVI-lea*, București, 1967.

113. Giurescu, Constantin C., *Transilvania în istoria poporului român*, București, 1967.

114. Gorovei, Artur, *Cotnarii în toamna lui 1930*, în „Lumea", XIII, 1930, nr. 3710, 3 nov., p. 2

115. Gradea, Pia, *O culegere de cuvinte bănățene*, în „Materiale și cercetări dialectale", I, 1960, p. 131.

116. Graur, Al., *Evoluția limbii române*, București, 1963.

117. Gregorian, Mihail C., *Graiul din Oltenia nord-vestică și Bănatul răsăritean* (II), în „Limbă și literatură", XXIV, 1970, p. 197.

117. Gregorian, Mihail C., *Graiul din Oltenia nord-vestică și Bănatul răsăritean* (II), în „Limbă și literatură", XXIV, 1970, p. 197.

118. Gregorian, Mihail C., *Graiul din nord-vestul Olteniei*, București, 1971.

119. Gregorian, Mihail C., *Graiul și folclorul din Oltenia nord-vestică și Bănatul răsăritean*, I, Craiova, 1938.

120. Győrffi István, *A moldvai csángók*, Budapest, 1917.

121. Győrffi István, *Moldva*, Budapest, 1916.

122. Hamzea, Adrian, *Gesta siculorum. IV. Urgia de la Siculeni*, în „Astra", XVII, 1983, nr. 4, apr., p. 6.

123. Haneș, V. V., *Din Țara Oltului*, București, 1921.

124. Hasdeu, B. P., *Etymologicum magnum Romaniae*, I, București, 1972.

125. Hauterive, Contele d', *Memoriu asupra vechei și actualei stări a Moldovei*, București, 1902.

126. Hodoș, E., *Cîntece bănățene*, Caransebeș, 1898.

127. Hodoș, E., *Poezii poporale din Banat*, Caransebeș, 1892.

128. Hordilă, M. V., *Moșneagul*, în „Satul", VIII, 1938, nr. 92—93, iul.—aug., p. 29. Baladă din Tescani.

129. Hordilă, M. V., *Toma Alimoș, ibidem*, nr. 96 , nov., p. 18. Din Tescani.

130. Hurmuzaki — Densusianu, *Documente privitoare la istoria românilor*, I, Bucuresci, 1887.

131. Ignácz Rózsa, *Keleti magyarok nyomában*, Budapest, [1941].

132. Imreh István — Szeszka Erdős Péter, *A szabófalvi jogszokásokról*, în „Népismereti dolgozatok", 1978, p. 195—207.

133. [Ioan Paul II, *Omilie la beatificarea lui Ieremia Valahul*], în „L'Osservatore Romano," CXXIII, 1983, nr. 252, 31 oct.—1 nov., p. 2.

134. Iordan, Ion, Gâștescu, Petre, Oancea, D. I., *Indicatorul localităților din România*, București, 1974.

135. Iorga N., *Considerații noi asupra rostului secuilor*, în „Revista istorică", XXV, 1939, nr. 4—6, apr.—iun., p. 141.

136. Iorga, N., *Istoria armatei românești*, I, Vălenii de Munte, 1910.

137. Iorga, N., *Neamul românesc în Ardeal și Țara Ungurească*, II, București, 1906.

138. Iorga, N., *Oameni cari au fost*, II, București, 1935.

139. Iorga, N., *Privilegiile șangăilor de la Târgu Ocna*, în „Analele Academiei Române. Memoriile Secțiunii Istorice", seria II, tom. XXXVII, 1914—1915, p. 245—263.

140. Iorga, N., *România cum era pînă la 1918*. II. *Moldova și Dobrogea*, București, 1940.

141. Iorga, N., *Studii și documente cu privire la istoria românilor*. I. *Socotelile Bistriței*. II. *Acte relative la istoria cultului catolic în principate*. Adunate și tipărite cu o prefață despre. propaganda catolică pînă la 1500 de —, București, 1901.

142. Iorga, N., *Talente necunoscute*, în „Floarea darurilor", I, 1907, nr. 2, p. 117. Despre seminariștii care au redactat *Omagiu* episcopului Camilli.

143. Iorga, N., *Un nou episcop catolic*, în „Neamul românesc", XX, 1925, nr. 215, 26 sept, p. 1. Despre Mihai Robu.

144. Iorga, N., *Un sfînt român în Italia — „San Geremia Valacco"*, în „Analele Academiei Române. Memoriile Secțiunii Istorice", seria II, tom. XXXVII, 1914—1915 (vezi și versiunea franceză în „Académie Roumaine. Bulletin de la Section Historique", III, 1915, nr. 1, 1 iul., p. 127—133).

145. Iozsa-Iozsa, Ioan, *Piariștii și românii pînă la 1918*, Aiud, 1940.

146. *Închinare pr. dr. Iosif P. M. Pal, fost ministru provincial al franciscanilor din Moldova* ..., [Oradea], 1947, p. 1—25.

147. *Îndrumător în Arhivele Statului. Județul Bacău*, București, 1979.

147 bis. Jarník, Ioan Urban și Bîrseanu, Andrei, *Doine și strigături din Ardeal*, București, 1968.

148. Jernei János, *Keleti utazása*, I, Pesten, 1851.

149. Jinga, Victor, *Problemele fundamentale ale Transilvaniei*, II, în *Kalendarium franciscano-romano-julianum* ..., Iași, 1850.

150. Karácsonyi, János, *A moldvai csángók eredete*, Budapest, 1914.

151. Karalevskij, Chiril, *Relațiunile dintre domnii români și Sfîntul Scaun în a doua jumătate a veacului al XVI-lea după documente inedite din Arhivele Vaticanului*, în „Revista catolică" II, 1913, nr. 2, apr.—iun., p. 175—207; nr. 3, iul.—sept., p. 411—426; nr. 4, oct.—dec., p. 470—581; III, 1914, nr. 1, ian.—mart., p. 46—60; nr. 2, apr.—iun., p. 178—209.

152. Karnabatt, D., *Sfîntul Francisc de Assisi și spiritul franciscan*, Săbăoani, 1941. Cap. *Misionarii franciscani în țările românești* (p. 268—280).

153. Kemény Gábor, *Nagy-Enyednek és vidékének veszedelme 1848—1849-ben*, Pest, 1863.

154. Kogălniceanu, Mihail, *[Discurs în Adunarea Deputaților]*, în „Desbaterile Corpurilor Legiuitoare", 1884, nr. 24, 19 dec., p. 404—412.

155. Kogălniceanu, M., *Dorințele partidei naționale din Moldova*, ed. III. Publicată de Petre V. Haneș, București, f. a.

156. Kogălniceanu, M., *Opere*. III. *Oratorie*. I/I, București, 1983.

157. Kolumbán Lajos, *A hétfalusi csángók a multban és jelenben*, Brassó, 1903.

158. Kós Károly, Dr., *Tájak, falvak, hagyományok*, Bukarest, 1976. Cap. *Csángó néprajzi vázlat* (p. 103—217).

159. Kós Károly, Dr., Szentimrei Judit, Nagy Jenő, Dr., *Moldvai csángó népmüvészet*, Bukarest, 1981.

160. L., F., *Paștile și copiii*, în „Albina", IV, 1924, nr. 86—87, 28 apr., p. 4. Colindatul copiilor la Paști, în Moldova.

161. Lahovari, George Ioan, Bratianu, C. I., Tocilescu, Grigore G., *Marele dicționar geografic al României*, I—V, București, 1898—1902.

162. Lapedatu, Alex., *Noul regim al cultelor din România*, București, 1928.

163. Lascu, Viorica, *Documente inedite privitoare la situația țărilor române la sfîrșitul secolului XVII*, în „Anuarul Institutului de Istorie din Cluj", XII, 1969, p. 231—265.

164. Lăzărescu, George, *Repere de cultură*, București, 1982.

165. Lecca, O. G., *Dicționar istoric, arheologic și geografic*, București, 1937.

166. *Les Hongrois en Moldavie*, în „Societatea Geografică Română. Buletin", IX, 1888, trim. 3—4, p. 214—220. După „Abrégé du Bulletin de la Société Hongroise de Géographie" (Budapest), XVI, 1888, nr. 1—2 (cuprinde rezumatul conferinței lui Aladár Ballagi).

167. Lozincă, Constantin, *Notițe*, în „Revista istorică", XX, 1935, nr. 10—12, oct.—dec., p. 402—403. Scrisoare către N. Iorga.

168. Lozincă, Const., *Românii din satele catolice*, în „Poporul românesc", V, 1936, nr. 3, 1 febr., p. 52.

169. Lőkö Gábor, *A moldvai csángók*. I. *A csángók kapcsolatai az erdélyi magyarsággal*, Budapest, 1936.

170. Lungulescu, C., *Școala primară „V. Alecsandri" Mircești*, în „Adevărul literar și artistic", IV, 1923, nr. 142, 12 aug., p. 7.

171. Lupaș, I., *Împăratul Iosif II și răscoala țăranilor din Transilvania*, București, 1935.

172. Lupaș, I., *Studii istorice*, IV, Sibiu, 1944.

173. Macrea, D., *Probleme ale structurii și evoluției limbii române*, București, 1982.

174. Maiorescu, Titu, *Discursuri parlamentare* ..., II, București, 1897.

175. Malinowski, P. Iosif, *Manualul dascălului catolic*. Alcătuit și prelucrat după Piller, Baldeschi, Martinucci și alți autori de —, Iași, 1908.

176. Manciulea, Ștefan, *Episcopia gr. catolică maghiară de Hajdu-Dorog și românii*, în „Cultura creștină", XXII, 1942, nr. 7—9, iul.—sept., p. 385—409.

177. Manoilescu, Grigore, *San Geremia Valacco*, [București, 1944].

178. Marcu, Liviu, *Vechi obiceiuri juridice în subzona Săcele (a doua jumătate a secolului XIX — prima jumătate a secolului XX)*, în „Cumidava", V, 1971, p. 569—606.

179. Márton Gyula, *Cu privire la corelația dintre accent și durata vocalelor în împrumuturile românești ale graiului ceangău din Moldova*, în „Studii și cercetări lingvistice", XVII, 1966, nr. 1, p. 81—86.

180. Márton Gyula, *A moldvai csángó nyelvjárás román kölcsönszavai*, Bukarest, 1972.

181. Márton Gyula, *Câteva aspecte ale bilingvismului maghiaro-român la ceangăii din Moldova*, în „Studii și cercetări lingvistice", XII, 1961, nr. 4, p. 541—553.

182. Márton Gyula, *Câteva aspecte ale influenței limbii române în lexicul graiului ceangău din Moldova*, *ibidem*, VI, 1955, nr. 3—4, p. 331—339 (semnat I. Márton).

183. Márton Gyula, *Igetövek, igei jelek és szomélyragok a moldvai csángó nyeljárásban*, Bukarest, 1974.

184. Márton Gyula, *Perechi de cuvinte în graiul ceangău din Moldova*, în *Omagiu lui Iorgu Iordan*, București, 1958. Sînt menționate și sate în care nu se vorbește graiul ceangău (Gherăești, Dochia, Bîrgăuani, Bălușești).

185. Márton Gyula, *L'influence de la langue roumaine sur le système et sur la structure phonologique du parler „csángó" de Moldavie*, în „Revue roumaine de linguistique", XII, 1967, nr. 3, p. 245—254.

186. Mattas, P. Francisc, *Catolicii din Moldova*, în „Revista catolică", I, 1912, nr. 3, iul.—sept., p. 360—370.

187. Mărăscu, Toma, *Folclor adunat din Batăr-Bihor*, [Tinca, 1938].

188. Mărtinaș, Dimitrie, *Sergentul Iosif Mărtinaș*, în „Biruința" (Roman), II, 1941, nr. 7, p. 4—5 (reproducere după broșura apărută în colecția „Biblioteca Maramureșului", Sighet, 1920).

188. Mărtinaș, I., *Cine sunt catolicii moldoveni?*, Iași, 1942.

189. Mărtinaș, Ioan, *Gherăești, sat de frunte din ținutul Romanului*, în „Almanahul «Presa Bună»", XXVIII, 1941, p. 48—57.

190. Mărtinaș, Ioan, *Margareta Mușata, principesă a Moldovei*, *ibidem*, XXXI, 1944, p. 61—69.

191. Mărtinaș, Pr. Ioan, *Sunt ciangăii români?*, în „Lumina creștinului", XXX, 1944, ian., p. 26—29.

192. Mărtinaș, Preot Ioan, Bachmeier, Preot dr. Gaspar, *„Bine ai venit stăpîne". Acte, cuvîntări și însemnări omagiale ...*, Iași, 1948. La înscăunarea episcopului Anton Durcovici.

193. Meteș, Ștefan, *Emigrări românești din Transilvania în secolele XIII—XX*, ed. II, București, 1977.

194. Melich János, *A moldvai csángók eredetéhez*, în „Ethnographia" (Budapest), XIV, 1903, nr. 1—2, ian.—febr., p. 52—54.

195. Mihordea, V., *Relațiile agrare din secolul al XVIII-lea în Moldova*, București, 1968.

196. Mikecs László, *Csángók*, [Budapest, 1941].

197. Minea, I., *Știri noui despre propaganda catolică în Moldova în sec. XVII*, în „Revista Arhivelor", II, 1926, nr. 3, p. 399—400.

198. Mocanu, Vasile, *Ioan Căian*, București, 1973.

199. Moldovan, Liviu, *Înregistrarea de către biserici a botezaților, cununaților și înmormîntaților în țările române în secolele XVIII—XIX*, în *Populație și societate*, III, Cluj-Napoca, 1980.

200. Moldovan, Silvestru, *Țara noastră*, Sibiu, 1894.

201. Morariu, P. Bonaventura, *Bibliografie franciscană din Moldova*, în „Almanahul ... « Viața »", 1925, p. 53—59 (semnat P. M.).

202. Morariu, P. Bonaventura, *Istoricul satului și al parohiei Hălăucești, ibidem*, p. 61—70 (semnat P. Morariu).

203. Morariu, P. Bonaventura, *Părintele Del Monte, un vrednic și sfînt misionar în țara noastră*, în „Viața", XXIV, 1938, nr. 3—4, apr.—mai, p. 69—73 (semnat Pr. B. Morariu).

204. Morariu, Bonaventura, *Series chronologica episcoporum ac praefectorum apostolicorum Missionis fratrum minorum conventualium in Moldavia (Romania) dura saeculo XIX*, [Roma], 1942.

205. Moțu, *Poltica noastră futură*, București, 1924.

206. Munkácsi Bernát, *A moldvai csángók nyelvjárása*, în „Magyar nyelvőr", IX, 1880, p. 444—455; 481—493; 529—533; X, 1881, p. 1—6; 49—54; 101—107; 149—158; 199—205 (în 1881, cu titlul *A csángó nyelvről*).

207. Mukenhaupt, Elisabeta, *Însemnări aparținînd umanistului transilvănean Ioan Căianu, aflate în colecția de carte veche a Muzeului din Miercurea-Ciuc*, în „Revista muzeelor și monumentelor. Muzee", XVI, 1979, nr. 6, p. 69—72.

208. Mureșianu, Aurel A., *Originea ceangăilor din Săcelele Brașovului. Considerații istorice documentare la vechimea elementului românesc în Țara Bîrsei*, Satulung-Săcele, 1937.

209. Naghiu, Iosif E., *Episcopul Mihaiu Robu*, în „Universul", LXI, 1944, nr. 289, 25 oct., p. 3.

210. Naghiu, Iosif E., *Nicolae Iosif Camilli*, în „Studii și cercetări istorice", XVIII, 1943, p. 392—396.

211. *Naționalitatea maghiară în România*, București, 1981.

212. Neculăeș, Ieromonah Dominic, *Franciscanii, apostolii latinității românilor*, Cluj, 1938 (reproducere din „Agru").

213. Neculăeș, Pr. dr. Dominic, *Latinitatea bisericii românești. Schiță de studiu istoric*, Săbăoani-Roman, 1940.

214. Neda, D., *Frați nedreptățiți*, în „Cultura creștină", XXI, 1941, nr. 7—9, iul.—sept., p. 491—494.

215. Negruț, Ecaterina, *Les dossiers paroisseaux de Moldavie et leurs importance tomme sourse démographique*, în *Populație și societate*, III, Cluj-Napoca, 1980.

216. Nistor, I., *Emigrările de peste munți*, București, 1915 (extras din „Analele Academiei Române. Memoriile Secțiunii Istorice, seria II, tom. XXXVII).

217. Nitsch, Kazimierz, *Wybór pism polonistycznych*, I, Wroslaw, 1954.

218. Odobescu, Al., *Artele în România*, București, [1924].

219. Onu, Liviu, *Critica textelor și editarea literaturii române vechi*, București, 1973.

220. Opreanu, Sabin, *Printre românii săcuizați*, în „Graiul românesc", I, 1927, nr. 1, p. 11,

221. Opreanu, Sabin, *Ținutul secuilor. Contribuții de geografie umană și de etnografie* Cluj, 1928.

222. Orbán Balázs, *A Székelyföld leírása*, I—V, Pest, 1868—1871.

223. Ortiz, Ramiro, *Per la storia della cultura italiana in Rumania*, București, 1916.

224. Pal, Iosif P. M., *Catolicii din Moldova sunt români neaoși*, în „Almanahul ... « Viața »" 1941, p. 56—60.

225. Pal, Iosif P., *Franciscanii minori conventuali și limba română, ibidem*, 1942, p. 40—46.

226. Pal, Iosif Petru M., *Originea catolicilor din Moldova și franciscanii, păstorii lor de veacuri*, I, Săbăoani-Roman, 1941.

227. Pal, Iosif Petru M., *Originea catolicilor din Moldova și franciscanii, păstorii lor de veacuri*, Săbăoani-Roman, 1942.

228. Pal, Ioseph P. M., *Schematismus fratrum minorum S. Francisci conventualium almae provinciae S. Ioseph sponsi B.M.V. in Romania*, Săbăoani-Roman, 1935.

229. Pal, Petrus, *Schematismus diocesis Iassiensis ...*, Iași, 1903.

230. Palade, V., *Principii de drept bisericesc în opera lui Mihail Kogălniceanu*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei", LI, 1975, nr. 3—4, mart.—apr., p. 299—300.

231. Papiu, Ioan, *Adaus și notițe bibliografice din secolul XVII și XVIII*, în „Transilvania", XIV, 1883, nr. 11—12, 1—15 iun., p. 86—89 (semnat Aenobarbu). Despre evangheliarul lui David Biró.

232. Pascu, Ștefan, *Contribuțiuni documentare la istoria românilor în sec. XIII și XIV*, Sibiu, 1944.

233. Paul (Delaletca), Augustin, *Între Someș și Prut*, București, 1905.

234. Pavel, Emilia, *Portul popular moldovenesc*, [Iași], 1976.

235. Petranu, Coriolan, *Influence de l'art populaire des Roumains sur les autres peuples de Roumanie et sur les peuples voisins*, în „Revue de Transylvanie", II, 1936, nr. 3, mart.—apr., p. 320.

236. Petrovici, Emil, *Folclor de la moții din Scărișoara*, în „Anuarul Arhivei de Folclor" V, 1939, p. 120.

237. Petrovici, Emil, *Interpénétration des systèmes linguistiques*, în *Actes du X-e Congrès International des Linguistes ...*, I, Bucarest, 1969, p. 43.

238. Petrovici, Emil, *Întrepătrunderea sistemelor lingvistice*, în „Studii de slavistică", I, 1969, p. 75. Versiunea română a studiului anterior.

239. Petrovici, Emil, *Studii de dialectologie și toponimie*, București, 1970.

240. Petrovici, Emil, *Texte dialectale*, Sibiu—Leipzig, 1943.

241. Philippide, Alexandru, *Originea românilor*, II, Iași, 1928.

242. Piccillo, Giuseppe, *Note sulla „lingua valacha" del Katekismo kriistinesko di Vito Piluzio*, în „Studii și cercetări lingvistice", XXX, 1979, nr. 1, p. 31—46.

243. Pietreanu, Marica, *Salutul în limba română. Studiu sociolingvistic*, București, 1984.

244. Pilutio, Padre Vito, *Dottrina christiana*. Tradotta in lingua valacha dal —, în „Buciumul român", I, 1875, p. 271—274; 320—323; 467—470; 508—513; 553—556.

345. Pop, Ioan, *Relatări privind stările de fapt din Transilvania în timpul vizitei lui Iosif al II-lea (1773)*, în „Marisia", VII, 1977, 111—124.

246. Pop, Sever, *Jryö Wichmanns, Wörterbuch des ungarischen Moldauer Nordcsángó und des Hétfaluer Csángódialektes nebst Gramatikalischen Aufzeichnungen und Texten-aus dem Nordcsángódialekt*, publié par Bálint Csüry et Artturi Kannisto, Helsinki, 1936, în „Bulletin linguistique", VIII, 1940, p. 175—179. Recenzie.

247. Popa-Lisseanu, G., *Composesoratele secuiești*, în „Universul", XLIX, 1932, nr. 269, 30 sept., p. 1—2.

248. Popa-Lisseanu, G., *Izvoarele istoriei românilor*, I, București, 1934.

249. Popa-Lisseanu, G. *Secuii și secuizarea românilor*, București, 1932.

250. Popescu, Radu Sp., *Graiul gorjenilor de lîngă munte*, Craiova, 1980.

251. *Portul popular din județul Harghita. Hargita megyei népviselet*, Miercurea-Ciuc, 1979, p. 129—166.

252. Prie, Octavian, *Un sat românesc din Ardeal în vechile sale întocmiri și obiceiuri*, Cluj, 1933.

253. *Protestare*, în „Viața", X, 1924, nr. 3, 1 mart., p. 33—35.

254. Pușcariu, Sextil, *Limba română*. I. *Privire generală*, București, 1976.

255. Pușcariu, Sextil, *Pe marginea cărților*, în „Dacoromania", V, 1927—1928, p. 779.

256. Pușcariu, Sextil, *Românii din Istria*, în „Graiul românesc", I, 1927, nr. 1, ian., p. 6.

257. Pușcariu, Sextil, *Studii istroromâne*, II, București, 1926.

258. Quicherat, L. et Daveluy, A., *Dictionnaire latin-français*, ed. XLIV, Paris, f. a.

259. Rafaelli, P. Felix, *Bulciurile noastre*, în „Viața", VIII, 1922, nr. 8, 1 aug., p. 117—118 (semnat cu inițiale).

260. Râmneanțu, Petru, *Die Abstammung der Tschangos*, Sibiu, 1944.

261. Râmneanțu, Petru, *Grupele de sînge la ceangăii din Moldova*, în „Buletin eugenic și biopolitic", XIV, 1943, nr. 1—2, p. 51—65.

262. Râmneanțu, Petru, *Problema iradierii românilor din Transilvania în principatele române*, Cluj, 1946.

263. *Recensământul populației și al locuințelor din 5 ianuarie 1977*, I, [București], 1980,

264. *Reise nach der Moldau* (vezi Zöld).

265. Robu, M., *Catolicii și acțiunea militară a României*, în „Calendarul catolic", XII, 1914, p. 64, 66.

266. Robu, Mihai, *Moartea episcopului nostru*, în „Lumina creștinului", IV, 1916, nr. 1, ian., p. 1—8. Despre Nicolae Iosif Camilli.

267. Robu, P. Mihai, *Orfelinatele noastre catolice*, în „Calendarul catolic « Presa Bună »". 1919, p. 18—20.

268. *Romániai magyar irodalmi lexikon*, I, Bukarest, 1981.

269. *Românii catolici din Moldova*, în „Almanahul ... « Viața »", 1944, p. 49—52.

270. Rosetti, Acad. Al., *Istoria limbii române*, IV, V, VI, București, 1966.

271. Rosetti, Generalul R., *Călărașii din valea Siretului în Războiul de Neatîrnare*, București, 1939.

272. Rosetti, Radu, *Despre ungurii și episcopatele catolice din Moldova*, București, 1905 (extras din „Analele Academiei Române. Memoriile Secțiunii Istorice", seria II, tom. XXVII).

273. Rosetti, Radu, *Une minorité éthnique imaginaire en Moldavie*, în „Journal des débats" (Paris), 1922, nr. 216, 6 aug.

274. Rossetti, P. Felice, *Una dolce amicizia. P. Pietro Giuseppe Pal — P. Massimiliano Kolbe*, [Siena, 1981].

275. Roth, Ioan Al,. *Silințele de unire în Moldova către sfîrșitul veacului al XVI-lea*, în „Unirea" (Blaj), X, 1900, nr. 7, 17 febr., p. 66—67; nr. 8, 24 febr., p. 74—75; nr. 9, 3 mart., p. 83—84; nr. 10, 10 mart., p. 91; nr. 12, 24 mart., p. 107; nr. 13, 31 mart., p. 115—116.

276. Rubinyi Mózes, *Adalékok a moldvai csángók nyelvjárásához*, în „Magyar nyelvőr", XXX, 1901, p. 57—65; 109—116; 170—182; 227—235; XXI, 1902, p. 1—7; 82—87; 143—148; 202—208; (în 1902, cu titlul *Újabb adalékok a csángók nyelvjárásához*).

277. Rusu, Grigore, *Structura fonologică a graiurilor dacoromâne*, București, 1983.

278. Rusu, Ioan, *Însemnări asupra călătoriei P. A. Gegö în Moldova*, în „Foaie pentru minte, inimă și literatură", II, 1839, nr. 43—46 (reproducere în „Societatea Geografică Română. Buletin", XIII, 1892, p. 56—73).

279. Rusu, Valeriu, *Consoana ș în limba română*, în „Studii și cercetări lingvistice", XVIII, 1967, nr. 2, p. 181—183.

280. *S-a stins*, în „Lumina creștinului", XXVI, 1940, nr. 2, febr., p. 21—29. Despre Felix Wiercinski, cu scrisori.

281. Sadoveanu, Mihail, *Cîteva note*, în „Viața românească", XVII, nr. 4—5, apr.—mai, p. 12.

282. Sadoveanu, Mihail, *Opere*, VIII, București, [1953].

283. Sassu, C., *Românii și ungurii*, București, [1940].

284. *Satul cu cei mai mulți copii*, în „Scînteia", XLVI, 1977, nr. 10735, 24 febr., p. 4.

285. Scriban, August, *Dicționarul limbii românești*, Iași, 1939.

286. Scurtu, Vasile, *Termenii de înrudire în limba română*, București, 1966.

287. *Senatorul nostru de drept*, în „Sentinela catolică", VII, 1927, nr. 8, aug., p. 1—2. Alexandru Th. Cisar, arhiepiscop și mitropolit de București.

288. Secoșan, Elena, Petrescu, Paul, *Portul popular de sărbătoare din România*, București, 1984.

289. Sescu-Păduraru, Petru, *Emlékezés az 1831-es parasztfelkelésben elesett szabófalviakra*, în „Korunk", XLI, 1982, nr. 3, mart., p. 222—224 (semnat Erdös Szeszka Péter). Vezi și Imreh István.

290. Sescu-Păduraru, Petre, *Structuri durabile*, în „Ceahlăul", XIV, 1981, nr. 2285, 11 apr., p. 3.

291. Severini, Fra Francesco, *Vita di fra Gieremia Vallacco*, Napoli, 1670.

292. Severini-Orestano, *Un erou român pe meleagurile Italiei*, Padova, 1956. Biografia anterioară prelucrată de Francesco Orestano, traducere de Dan Petrașincu.

293. Simionescu, Ion, *Țara noastră*, ed. II, București. 1938.

294. Spielmann, Prof. dr. doc. J., *Un pedagog — Dumitru Mărtinaș*, în „Vatra", XI, 1981, nr. 7, iul., p. 14.

295. Stan, I., *Observații asupra evoluției lui ń)i în limba română*, în „Cercetări de lingvistică", IV, 1959, p. 49.

296. Stefano, Antonio di, *Rugăciuni către Dumnedeu și imnuri sacre*, Napoli, 1885.

297. Sturdza, Dimitrie și Colescu-Vartic, C., *Acte și documente relative la renașcerea României*, VI/I. *Divanul Ad-hoc al Moldovei*, București, 1896.

298. Szabó T. Attila, *A moldvai csángó nyelvjáráskutatás története*, în „Magyar nyelvjárások" (Budapest), V, 1959, p. 3—41.

299. Szabó T. Attila, *Cercetări asupra graiului popular al ceangăilor din Moldova*, în „Cum vorbim", III, 1951, nr. 2, p. 31—33.

300. Szarvas Gábor, *A moldvai csángó nyelveröl*, în „Magyar nyelvőr", III, 1874, p. 1—6; 49—54 (continuarea cu titlul *A csángó nyelveről*).

301. Szilágyi N. Sándor, *Amit még nem mondtak el a csángó névről*, în „A hét", X, 1979, nr. 24, 15 iun., p. 8.

302. Șiadbei, I., *Contribuții la studiul latinei orientale*, în „Studii și cercetări lingvistice", VIII, 1957, nr.14, p. 486.

303. Șuiaga, Dr. Victor, *Ciangăii din Deva*, în „Gazeta Hunedoarei", I, 1941, nr. 23, 27 iul., p. 3.

304. Șuiaga, Dr. Victor, *Ciangăii din Hunedoara, Cristur și Streinsîngiorgiu*, *ibidem*, nr. 24, 3 aug., p. 10.

305. Tagliavini, Carlo, *Alcuni manoscritti rumeni sconosciuti di missionari cattolici italiani in Moldavia (sec. XVIII)*, în „Studi rumeni" (Roma), IV, 1929—1930, p. 41—104.

306. Tatrosi, Jean, *Encore quelques mots sur les Hongrois de Moldavie*, în „Revue de Hongrie", XV, 1922, tom. XXVII, p. 274—283.

307. Tatrosi, Jean, *Les Hongrois de Moldavie*, *ibidem*, tom. XXVI, p. 129—134; 176—182,

308. Tălmăcel, P. Iosif, *Venerabilul Ieremia Românul (Ioan Stoica)*, în „Almanahul... «Viața»", 1922, p. 18—25.

309. Tăutu, Mons. Aloisie L., *Spirit „ecumenic" între papalitate și români pe vremea lui Ștefan cel Mare*, în „Bună vestire" (Roma), IV, 1965, nr. 1, p. 4—11 (reproducere *ibidem*, XIV, 1965, nr. 1, p. 335—344 .

310. Theodorian-Carada, M., *Din frămîntările trecutului*, București, 1920.

311. Theodorian-Carada, M., *Papa*. Prelucrare după Iosif de Maistre, București, 1915, ed. II, Iași, 1938. Cap. *Papa în raport cu românii* (p. 118—143; ed. II, p. 129—157).

312. Tocanel, P. Pietro, *Storia della Chiesa Cattolica in Romania*. III. *Il vicariato e le missioni dei frati minori conventuali in Moldavia*, I—II, Padova, [1960—1965].

313. Tocănel, Petru, *Franciscanii minori conventuali și limba română*, în „Bună vestire", XI, 1972, nr. 3, iul.—sept., p. 9—43. În anexă, *Memoriale sui tentativi dell' Ungheria di mandare sacerdoti in Moldavia, presentato alla Segreteria di Stato di Sua Santità* ... (1 sept. 1946).

314. Todoran, Romulus, *Cu privire la o problemă de lingvistică în discuție: limbă și dialect*, în „Cercetări de lingvistică", I, 1956, p. 97—98.

315. Tonk, Alexandru, *Formarea intelectualității române din Transilvania și liceul piariștiior din Cluj*, în „Studia Universitatis Babeș-Bolyai", series Historia, XIII, 1968, fasc. 1, p. 45—58.

316. Francesco Saverio Toppi, *Il beato Geremia Stoica da Valácchia*. Un invito all'unità, Napoli, 1983.

317. Toroutiu, I. E., *Studii și documente literare*, X, 1940.

318. *Tot în chestia școlară*, în „Viața", X, 1924, nr. 4, 1 apr., p. 51—52.

319. Tufescu, Prof. dr. Victor, *O regiune de vie circulație: „poarta Tîrgului-Frumos"*, în „Buletinul Societății ... de Geografie", LIX, 1940, p. 370—371.

320. Țuțuianu, Ioan N., *Mijloace folosite de Ungaria pentru deznaționalizarea românilor*, București, 1937.

321. Ungureanu, V. M., *Antroponime în expresii și proverbe*, în „Studii de onomastică", (Cluj-Napoca), II, 1981, p. 209—210.

322. Urechiă, V. A., *Codex Bandinus*, București, 1895.

323. Ursu, Ioana, *Memoria regimentelor*, în „Magazin istoric", X, 1976, nr. 9, sept., p. 36.

324. Vasilescu, Ath., *Monografia mănăstirei și comunei Doljești*, [Roman, 1930].

325. Veress, Endre, Dr., *A moldvai csángók származása és neve*, Cluj, 1934.

326. Weigand, Gustav, *Der Banater Dialekt*, Leipzig, 1896.

327. Weigand, Gustav, *Der ursprńng der s-Gemeiden*, în „Neunter Jahresbericht des Institutes für Rumänische Sprache (Rumänische Seminar) zu Leipzig", 1902, p. 131—137.

328. Weigand, Gustav, *Die Dialekte der Moldau und Dobrudscha, ibidem*, p. 138—223.

329. Weigand, Gustav, *Die rumänischen Dialekte der Kleinen Walachei, Serbiens und Bulgariens*, în „Siebenter Jachresbericht ...", 1900, p. 50.

330. Veszely, Imets és Kovács, *Utazása Moldva Oláhhonban* 1868, Maros-Vásárhelyt, 1870 (scrisoarea lui Petru Zöld către episcopul Ignațiu Batthyáni, din 11 ianuarie 1781, în partea III, p. 57—66).

331. Wichmann Hermann Júlia, *Moldvai csángo menyegző Szabófalván*, în „Etnographia", XLVII, 1936, nr. 1—2, p. 57—65.

332. Wiercinski, P. Felix, *Din trecutul satului Săbăoani*, în „Almanahu l « Presa Bună »", XVII, 1930, p. 69—71.

333. Zaharescu, Ecaterina, *Vechiul județ al Saacului în lumina istoriei și antropogeografiei*, în „Buletinul Societății ... de Geografie", XLI, 1922, p. 147—173.

334. Zöld, Petro, *Notitia de rebus hungarorum qui in Moldavia et ultra degant*, scripta Adm. R. D. — parocho Csik-Delmensi in Siculia data ad A.R.P. Vincenti Blacho (traducere germană, sub titlul *Reise nach der Moldau*, în „Ungrische Magazin", Pressburg, III, 1783, nr. 1, p. 90—110; traducere germană în Molnár János, *Magyar könyv-ház*, III, Posonyban, 1783, p. 414—428).

335. Zub, Alexandru, *Preocupări de istorie eclesiastică la M. Kogălniceanu*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei", XLIX, 1973, nr. 3—4, mart.—apr., p. 232.

INDICE

INDICE *

a) Autori, personalități, informatori

A

Aenobarbu vezi Papiu, Ioan
Agu, Petre 70
Alecsandri, Paulina V. 152
Alecsandri, Vasile 56, 94, 122, 151
Alexandru cel Bun 124
Alzati, Cesare 125
Amelio, Silvestru d' 125
Andrieș, Dumitru 130
Antal, Ludovic 129
Antonescu, Mihai 145
Apostol, Emil 153
Arduini, Petru Rafael 24
Ascoli, G. I. 95
Auner Carol 22, 124, 142
Auner Károly vezi Auner, Carol

B

Bachmeier, Gaspar 143
Balint, Petru 131
Ballagi Aladár 36, 57, 74, 128—129, 141, 152
Bakó Géza 9, 17, 62, 79—81
Bancea, Petru 135
Bandinus, Marcus 20—21, 23, 146
Barițiu, George 133
Bartoli, Matteo 91
Barzan, I. D. 138
Batthyáni Ignațiu/⟨Ignác⟩ 27—28, 38, 138
Baumgartner Sándor 48, 141
Bănățeanu, Tancred 151
Bănescu, N. 137
Bărbulescu, Ilie 142
Bârlea, Ion 136
Bejan, Ioan M. 123
Bejan, Serafin M. 142
Beke Paul/⟨Pál⟩ 20
Beloiu, Constantin 163
Benchea, Andrei 131
Bethlen Gabriel 44
Bianu, Ioan 22, 34, 125
Bibici, Iacob 135
Bilțiu-Dăncuș, I. 136
Biró, David 34, 135
Birou, Virgil 158
Bișoc, Anton 131 — 132, 151
Bitay Árpád 132
Bizău, Ioan 157
Bîrseanu, Andrei 128
Blaho, Vincenti 27
Bocskor Ștefan/⟨István⟩ 138
Bogdan-Duică, G. 140
Bogrea, Vasile 96
Bonfini, Antonio 96
Borcilă, Mircea 74, 81—82, 85
Bratianu, C. I. 65
Brocani, Dominic 24
Bucur, Septimiu (elev al lui D. M.) 159
Bunea, Augustin 25. 44
Bursuc, Martin 132
Buzilă. Stefan 157

C

Cambiolli, Iosif 24, 28
Camilli, Nicolae Iosif 7, 119, 128—129, 155
Cancel, Petru 122
Cancicov, Mircea 131
Candrea, I.-A. 142
Cantemir, Dimitrie 13, 19, 133
Capidan, Theodor 82
Cassulo, Andrea 144
Cazimir, Otilia 159
Căianu, Ioan 45, 140—141
Căliman, Valeria 152
Călinescu, G. 21, 25, 33, 48, 125, 137, 145
Ceangău, Anton 131
Cernea, Emil (elev al lui D. M.) 159
Chelaru, Iosif 131
Chelcea, Ion 134

* Prezentul indice a fost realizat strict în baza textului autorului. Pentru redarea corectă a numelor maghiare, acestea au fost puse, unde a fost cazul, în paranteze unghiulare.

Chindea, Teodor 43, 113, 132, 156
Ciobanu, Ioan (elev al lui D. M.) 159
Ciobanu, Radu-Ştefan 119, 122, 143
Cioriceanu, Georges D. 121
Cisar, Alexandru Th. 137
Clement XIV 148
Clementis, Iosif 35
Coja, Ion 136
Cojocaru, Iosif 129—130
Colescu-Vartic, C. 14, 120
Condrea, Petru 150
Copilaş, Maria 87
Corradini, Iosif 74
Cosma, Viorel 140
Costache, Veniamin 6
Costin, Miron 22, 41, 142
Cozarescu, Epifanie 63
Crăciun, Ioachim 141
Creangă, Ion 111
Csoma Alexandru ⟨Sándor⟩ 6
Csüry Bálint 139
Cuza-Vodă 55, 72, 101—102

D

Damian (mitropolit) 142
Daradics (Dorodici, Doroghici, Drăghici) 47
Davelny, A. 91
Dăianu, Ilie 130
Dămătăr, Mihai 154
Demény Lajos 120
Densusianu, Ovid 111, 142, 151, 159
Densuşianu, N. 21
Despinescu, Anton 129
Diaconescu, Emil 122
Diaconescu, Mihai 140—141
Diculescu, Constantin C. 137, 151
Dimitrescu, Florica 78, 87
Domokos Pál Péter 17, 41, 49, 88, 151
Dragomir, Silviu 139
Drăganu, N. 62, 80, 125
Drimba, Vladimir 155
Dudassi, Andrei ⟨András⟩ 27
Dumea, Neculai 131
Dumitraş vezi Pal, Iosif Petru M.
Dumitraş, Petru Pavel 146
Dumitriu-Snagov, Ion 121, 138, 141, 147—148
Dunăre, N. 152
Durcovici, Anton 143
Duzinchevici, Gh. 128

E

Economu, C. 135
Eisenbach (consul) 55
Enăchescu-Cantemir, Alexandrina 113, 151
Engel, Johann Christian 18, 74
Erdeş, Veronica 138

F

Farago Iosif 49, 122
Fechete (dascăl) 138
Ferenţ, Ioan 123, 129, 135, 142
Festus 91
Fochi, Adrian 123
Focşa, Gheorghe 151
Frollo, Iosif 133

G

Gabor, Anton 129—131, 137
Gabor, Gheorghe 131
Gabor, Iosif 126—128, 138, 145, 147—148
Gatt, Vincenţiu 24
Găzdaru, D. 125, 132
Gârleanu, Ion M. 129, 131
Gârniţeanu, M. 122
Gâştescu, Petre 139
Gegő Elek 15, 33, 88, 118, 121
Gerando, Attila de 149
Ghercă, Elisabeta 153
Gherguţă, Mihai 133, 136, 147
Ghibu, Onisifor 87
Ghica, Grigore 25
Ghika, Vladimir I. 125, 142
Ghiuzan, Iosif 138, 142
Giovanni, Hrisostomo de 31
Giurescu, Constantin C. 20, 124, 126
Gîrleanu(dascăl) 74
Gödel (consul) 121
Gorovei, Artur 123
Gradea, Pia 75
Graur, Alexandru 85
Gregorian, Mihail C. 74, 76, 154—155
Grigore IX 124, 154
Györffi Istvân 16, 79, 122

H

Hammer (consul) 24
Hamzea, Adrian 132
Haneş, Petre V. 120
Haneş, Vasile V. 158
Haquet, Balthasar 140
Haret, Spiru 51
Hasdeu, B. P. 95
Hauterive, Alexandre d' 57—58, 128, 138
Hodoş, Enea 61, 75
Hodoş, Nerva 34
Hordilă, M. V. 154
Hunfalvy Paul⟨Pál⟩ 18
Hurmuzaki, Eudoxiu 21

I

Iancu , Liviu 75
Ieremia Movilă 142
Ieremia Valahul 7, 130
Ignácz Rózsa 50
Imreh István 128, 146
Ioan (cneaz) 44

Ioan Paul II 7, 130
Ionescu, Dionisie D. 147
Ionescu, Emilia 151
Ionescu, Nae 133
Ionescu de la Brad, Ion 137—138, 151
Iordan, Ion 139
Iorga, Nicolae 13, 15—16, 20, 35, 47, 54, 56, 89, 119—120, 122, 129—130, 133, 137, 150, 156
Iosif II 43—44, 140
Iozsa-Iozsa, Ioan 135
Isidorus 91

J

Jaquet, Dominic 129
Jarník, Ioan-Urban 128
Jernei János 48
Jezierski, Stanislau 24—25, 48
Jinga, Victor 140
Justinian (împărat) 64, 91

K

Karácsonyi János 15, 122
Karalewskij, Chiril 142
Karwosiescki, Dominic 158
Kemény Gábor 139
Killinger, Manfred von 17
Kogălniceanu, Mihail 13, 119—121, 136, 142
Kolbe, Maximilian 119
Kolumban Lajos 139
Konya Iosif ⟨József⟩ 146
Kopácsy Iosif ⟨József⟩ 54—55
Kós Károly 7, 141, 149, 151
Kovács György 143—144

L

L., F. 156
Ladan, Mărița 39
Lahovari, George Ioan 65
Landi, Aloisiu 24
Lapedatu, Alexandru 141
Lascu, Viorica 125
Lațcu 124
Lazăr, Ilie 137
Lăzărescu, George 134
Lecca, O. G. 151
Le Faucher (Lifosăriu) 73—74
Le Page (Lăpazu) 74
Lozincă, Constantin 119
Lucaciu, Dumitru 129
Lükő Gábor 79
Lungu, Mihai 151
Lungulescu, C. 152
Lupaș, Ioan 44, 149
Lupu, Andrei 90, 136

M

Macrea, D. 121
Maior, Grigore 26
Maior, Petru 6
Maiorescu, Titu 135
Malinowski, Iosif 146
Mancinelli, Giulio 125
Manciulea, Ștefan 43, 113, 140
Manoilescu, Grigore 130
Marcu, Liviu 139
Margareta-Mușata 22, 124
Maria Tereza 43
Martinet, A. 167
Márton Gyula 17, 92, 132, 156
Mauro, Antonio, 25, 63, 134, 155, 158
Mavrocordat, Alexandru 57
Mărăscu, Toma 156
Mărtinaș, Dumitru * 118, 122—123, 133—134, 136—138, 143—144, 146, 148, 153, 156, 159—160
Mărtinaș, Ioan 119, 124, 128, 136, 143, 145, 156, 163
Mărtinaș, Iosif 136—137
Melich János 48, 79
Meteș, Ștefan 29
Micu, Inocențiu 44
Mihordea, V. 126
Mikecs László 11—13, 33, 49, 66, 99, 151
Minea, Ilie 122
Mocanu, Vasile 46
Moldovan, Liviu 145
Moldovan, Silvestru 151
Molnár János 27, 132
Monte, Giovanni Battista del 21, 125
Morariu, Bonaventura 21, 55, 130—132, 144, 156
Moțu 138
Mukenhaupt, Elisabeta 141
Munkácsi Bernát 36, 57, 60
Mureșianu, Aurel A. 139

N

Naghiu, Iosif E. 121—122, 125, 133
Nagy Eugen ⟨Jenő⟩ 7, 141, 149, 151
Napoli, Emmanuele da 130
Neagu, Petru 129
Neculăeș, Dominic 124, 131
Neda, Dumitru 143
Negri, Costache 13—14
Negruț, Ecaterina 145

* Am evidențiat prezența sa din cap. ***Note și comentarii.***

Nestmann, Leopold 53
Niculescu-Varone, G. T. 76
Nistor, Ion 160
Nitsch, Kazimierz 83
Niță, Victor 161, 163

O

Oancea, D. I. 139
Odobescu, Alexandru 132
Onciul, D. 16
Onu, Liviu 153
Opreanu, Sabin 43, 63, 113, 139
Orbán Balázs 140
Orestano, Francesco 130
Ortiz, Ramiro 125
Osman-Pașa 136

P

Pal, Anton Petru 146
Pal, Iosif Petru M. 13, 53, 65, 87, 90, 118—119, 126, 129, 132, 145—146, 151
Pal, Petru 131
Palade, V. 120
Pall, Francisc 125, 128
Pamfili, Inocențiu 24
Papadima, Ovidiu (elev al lui D. M.) 159
Papiu, Ioan 135
Papiu Ilarian, Alexandru 125
Paraschivescu, Felicia 130,
Parčevič, Petru 22
Paroni, Ioan Filip 6, 52—53, 146
Pascu, Giorge 122
Pascu, Ștefan 124
Paul (Delaletca), Augustin 123, 126, 140
Pavel, Emilia 151
Pâclișanu, Zenobie 160
Petranu, Coriolan 152
Petraș, Inocențiu 122—123, 147
Petrescu, Cezar 133
Petrescu, Costin 112
Petrescu, Paul 151
Petrescu, Ștefania 133
Petrovici, Emil 64, 82, 134, 154—155
Petru Șchiopul 142
Petz, Anton 119
Philippide, Alexandru 123, 155, 159
Picciollo, Giuseppe 125
Pietreanu, Marica 158
Piluzio, Vito 22, 125—126, 128, 156
Pius VI 38, 52
Pius XII 144
Pleșca, Petru 24
Pluym, Antoine Joseph 7, 138
Pompiliu, Miron 138
Pop, Ioan 140
Pop, Sever 56, 66, 126, 153
Popa-Lisseanu, G. 43, 45—46, 51, 57, 61, 141, 155
Popescu, Radu Sp. 155
Possevino, Antonio 134
Possoni, Toma 135
Prie, Octavian 158
Prisnea, Constantin 119
Pușcariu, Sextil 91, 155

Q

Quicherat, L. 91

R

Raab, Iosif ⟨Jozef⟩ 6, 24
Radu (cneaz) 44
Rafaelli, Felix 151
Rákóczi Gheorghe I 44
Rákóczi Gheorghe II 44
Râmneanțu, Petru 13, 16—17, 65, 90, 119, 126—127, 151
Robu, Ianuș 14, 120
Robu, Ioan 121
Robu, Mihai 120—121, 129, 131, 136, 144
Roesler, Robert 18
Rosetti, Alexandru 78
Rosetti, Radu 13, 16, 19, 71, 7 , 110, 159
Rosetti, Radu (general) 136
Rossetti, Felice 119
Roth, Ioan Al. 142
Rubinyi Mózes 42, 60, 65, 75, 87, 99
Russo, Alecu 122
Rusu, Grigore 154
Rusu, Ioan 121
Rusu, Valeriu 76, 82

S

Sadoveanu, Mihail 133
Salandari, Iosif 138
Sárdi, Pál 54
Sassu, C. 140
Schuller (Suleriu) 73
Scriban, August 135
Scriban, Iuliu 133
Scurtu, Vasile 90
Secoșan, Elena 151
Serghie, Em. 133
Sescu-Păduraru, Petre 126, 128, 134
Severini, Francesco 130
Simionescu, Ion 152
Simon, Iosif 145
Sion Gherei, Gh. 125
Sixt IV 142
Sperantia, Th. D. 142, 151
Spielmann, J. (elev al lui D. M.) 159—160
Spiridon , Maria 134
Stan, I. 85
Stefano, Antonio de 121, 138
Sturdza, Dimitrie A. 14, 120
Sturdza, Gheorghieș 120

Sulzer, Franz Joseph 18
Susan, Carol 144
Szabó T. Attila 16
Szarvas Gábor 19, 33, 60, 65—66, 68, 74, 94—95, 98
Szentimrei Judit 7, 141, 149, 151
Szilágyi N. Sándor 122

Ș

Șiadbei, I. 78
Șincai, Gheorghe 6
Ștefan cel Mare 58, 111—112, 142
Șuiaga, Victor 139

T

Tagliavini, Carlo 63, 132, 134, 155
Tatrosi, Jean vezi Veress Endre
Tălmăcel, Iosif 129, 157
Tăutu, Aloisiu L. 142
Teodoric (episcop) 124
Theodorian-Carada, M. 125, 129, 142
Tocanel, Pietro vezi Tocănel, Petru
Tocănel, Carmil 129
Tocănel, Petru 127, 129, 131, 137, 139, 144
Tocilescu, Grigore G. 65
Todoran, Romulus 14—15
Tomassi, Iosif 7, 55, 122, 138, 146, 148
Tomeian, Margareta 31, 135
Tonk Alexandru ⟨Sándor⟩ 135
Torouțiu, I. E. 129
Trifaș, Mihai Iacob 151
Tufescu, Victor 19, 118, 123

Ț

Țuțuianu, Ioan N. 141

U

Ungureanu, Ruja 156
Ungureanu, V. M. 136, 156, 158, 163—164, 170
Urechiă, V. A. 21, 63, 136
Ursu (cneaz) 44
Ursu, Ioana 136

V

Vasile Lupu 141
Vasilescu, Ath. 153—154
Veress Endre 15, 19, 42, 123
Veszely, Imets és Kovács 27—30, 74, 135

W

Weigand, Gustav 9, 13, 15, 19, 42, 48, 61, 65, 75, 78—79, 81—82, 87, 121, 123
Wesselényi Miklós 44
Wichmann Jenő 56, 99, 153
Wichmanné Hermann Júlia 151
Wiercinski, Felix 128—138
Winkler, Madeleine, 133

X

Xenopol, Alexandru D. 16, 19

Z

Zaharescu, Ecaterina 124
Zaharia, Dumitru 27, 132
Zaharia, Valerian 144
Zauli, Felix 133
Zöld Petru ⟨Péter⟩ 9, 18, 23, 27—34, 36, 42, 48, 56, 73—74, 94, 132
Zub, Alexandru 120

b) Nume de familie și porecle

A

Aciobănoaie 148
Agăinoaie 148
Ambiție 148
Andrieș 156
Aniței 149
Antal 148
Antoci 156
Antohi 156
Antonel 148
Antonică 156
Armanu 90
Armăncuț 21
Aturcului 148
Avădanei 90

B

Baciu 90
Badea Fugă 148
Balanu 148
Balcu 21
Balica 21
Balint 148

Barbălată 21
Barticel 21
Bălan 21, 156
Bărbat 21
Bărbos 21
Bărbuț 21
Bejan 156
Biliboc 21
Bișoc 153
Bîrsan 89
Blăjuț 90
Blînda 21
Boancă 21
Bobacea 21
Bodolan 148
Bogdan 21, 90
Bogdănel 90
Boghean 148
Boldur 21
Bolha 21
Borcan 148
Bot-de-Iepure 148
Brînză 21
Brînzoaie 21
Budac 148
Budăcica (fem.) 106, 148
Budău 21
Buftea 148
Buhăieș 149
Buium 148, 154
Bujor 146, 149
Burcă 21, 148, 156
Busuioc 21, 156
Butacu 90
Butăcel 90
Buteanu 156
Butnar 21
Buzău 156

C

Cancel 21
Cazacu 90
Căliman 156
Călugăr 21
Căpitan 21
Cerchez 21
Cernica 90
Chereches 148
Chinezu 21, 148
Chiper 148
Chișcă 21
Chișleag 148
Chit 148
Chitan 148
Chiti 148
Cimpoi 21
Cimpoieș 156
Cioară 21
Cioban(u) 21, 156
Ciolan 21
Ciorbă 21
Ciucul 21
Ciuraru 156
Cizmariu 148
Cizmăroaia (fem.) 148
Clopotaru 90
Cobzaru 156
Cocostîrc 148
Cojan 90
Cojocaru 156
Colța 89
Coltea 21
Condac 90
Conea 148
Coneasa (Conoaia) (fem.) 148
Constantin 156
Conta 21
Copilaș 153
Corbu 156
Cozan 21
Cozma 156
Cozocar 21
Cozonac 148
Cozonăciță (fem.) 148
Craiu 148
Crăiasa (fem.) 148
Crîstea 148
Cucoș 148
Cucu 148
Curelar 21

D

Dabija 156
Damian 21
Dancu 21
Dărăbant 21
Demșa 156
Dîgdă 148
Drug 148
Duma 21
Dumitraș 21, 146

F

Fiară 148
Fînaru 89
Foi 148
Foileasa 148
Frîncu 21
Frumușica (fem.) 148
Furatu 148

G

Gabor 148
Găină 148
Gălățanu 89
Geandră 148
Ghergu 21
Gherguț 156

Gheţu 21
Giurgioaie 148
Giurgi(u) 89, 148
Gîndăcel 148
Gîndăcica (fem.) 148
Gîngu 21
Gîrbea 21
Gît-Strîmb 148
Glonţu 148
Golda (fem.) 148
Goldiţa (fem.) 148
Goldu 148
Grosu 21
Guleanu 148
Guşa 90

H

Hostolomei 148

I

Iacobuţ 149

Î

Înfietu 148
Înfietoaia (fem.) 148

J

Jitaru 90, 153, 156
Juratu 90

L

Leahu 156
Lunguţ 21
Lupan 89
Lupoaie 21
Lupu 90

M

Macarie 90
Maiantal 148
Maior 156
Mama-Ceea 148
Marcu 90
Maşina 149
Manul 21
Mare 156
Martinel 21
Matei 156
Măimihai 148
Medveş (Ursu) 148
Mihăică 21
Mihăieş 148—149
Mititelu 90
Moise 21
Moraru 156
Motan 148
Munteanu 156

N

Neamţu 21
Nicoară 156
Novac 156

O

Olaru 156
Orez 148

P

Pal 146, 148
Pascar(u) 21, 156
Panţiru 156
Păcurar 21
Pătraşcu 21, 90, 156
Păuleţ 89, 156
Pescaru 156
Petre 156
Petrici 90
Petrişor 156
Petruţ 156
Pitrica 148
Pîrţac 156
Plop 156
Poarcă 21
Podoleanu 21
Prăjescu 156
Prepeliţă 21
Pucea 148
Purcel 149
Purice 148—149
Puşcaş 21
Puţan 156

R

Răzvan 21
Robu 21, 156
Roca 21
Roşaţă 156
Roşca 21
Rotaru 90

S

Santa 21
Scripcar 156
Sescu 21

Sima 21
Simon 21
Sitar 21
Solomon 89
Spătaru 90
Spînu 21
Stuchici 148
Sumănaru 90
Surdan 148

Ș

Șoltuz 21
Ștef 156

T

Talancă 148
Tălpălar 21
Teleagă 149
Tiba 21
Topor 21
Tulbure 21, 89
Tuncea 21
Turtă 148

Ț

Țapu 149
Țigan 21

U

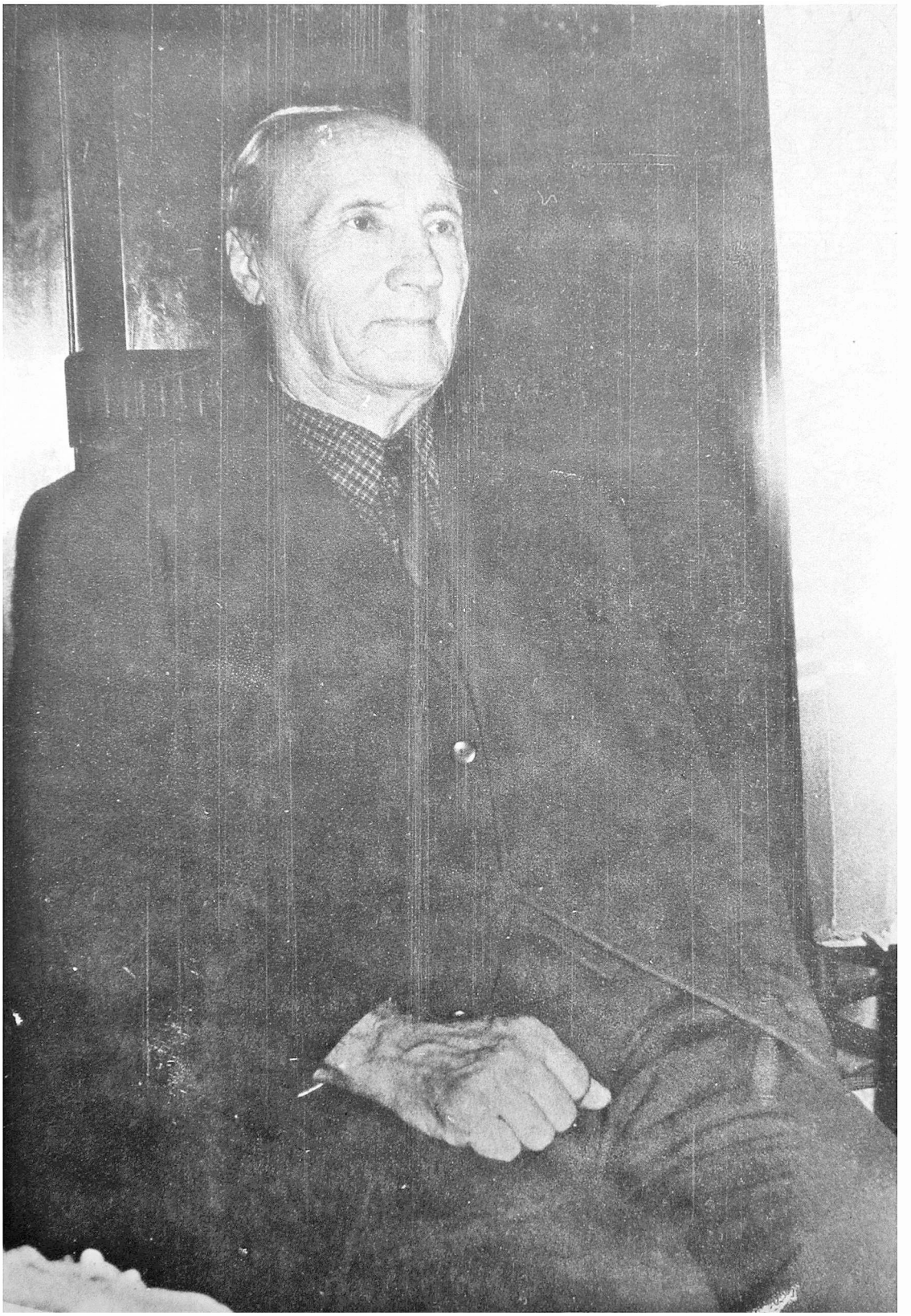
Ursu 148

V

Vaida 156
Vătămănel 156
Vernică 21
Vințelar 21
Voinea 90
Vornicu 90

Z

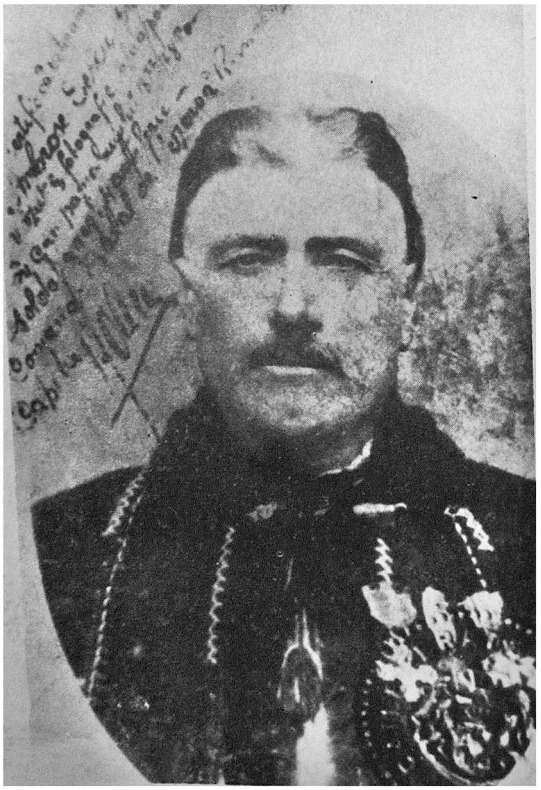
Zaharia 89
Zărăfoaia 106



Dumitru Mărtinaş, (Butea, 11 mai 1897 -- 3 febr. 1979, Buzău)

Mama autorului, Smaranda Mărtinaş
(1870 – 1951)

Gheorghe Nic. Sărăţeanu,
jud. Bacău (1941)



Ambrozie Sescu, participant
la Războiul de Independenţă 1877/78

Petru Faraoanu şi Maria Ignat
din Mărgineni, jud. Bacău (1921)

Maria A. Marga şi Petru Ambăruş
din jud. Bacău (1936)

Tînără din Jugani (jud. Iaşi) – 1937

Tînără pereche din jud. Bacău (1947)

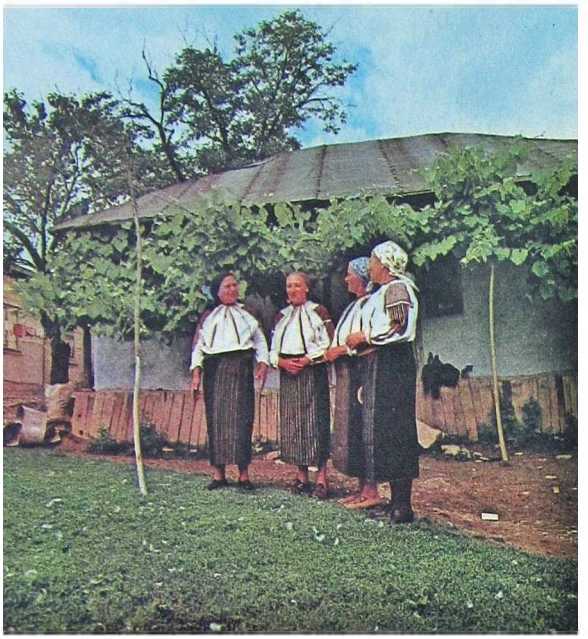
Ion Cojocaru din Mărgineni
jud. Bacău – 1967

Tînără pereche din Baraţi-Bacău (1968)

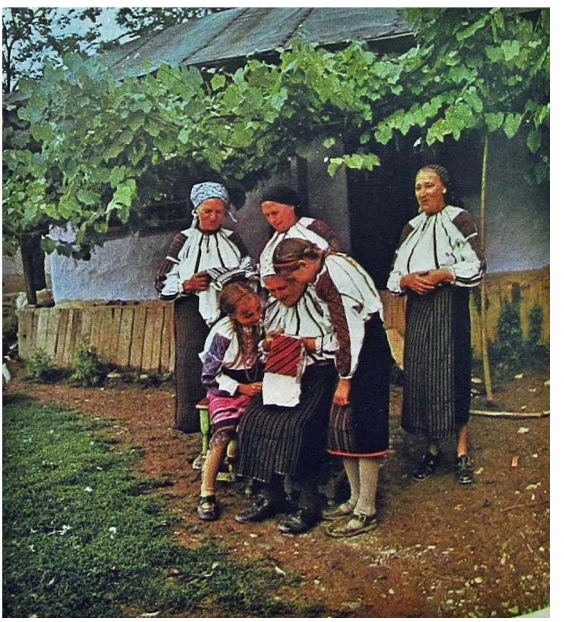
Tînără pereche din Tămăşani-Roman

Prietene din Lespezi
(jud. Bacău) – 1977

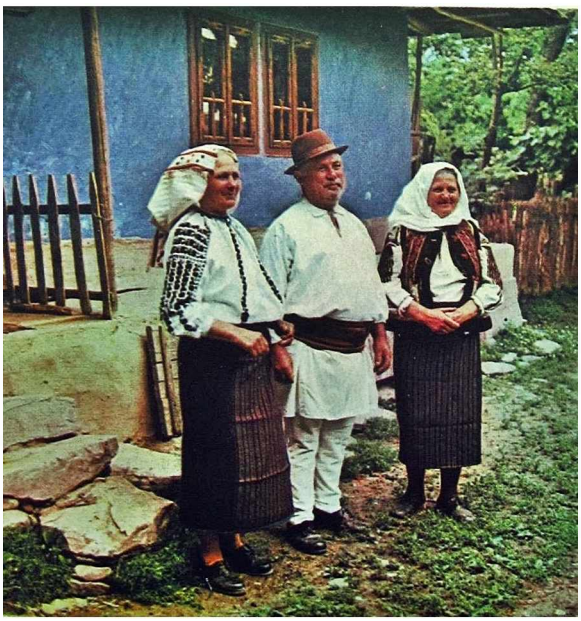
Mama şi fiul (Luncaşi, com. Hălăuceşti,
jud. Iaşi) – 1984

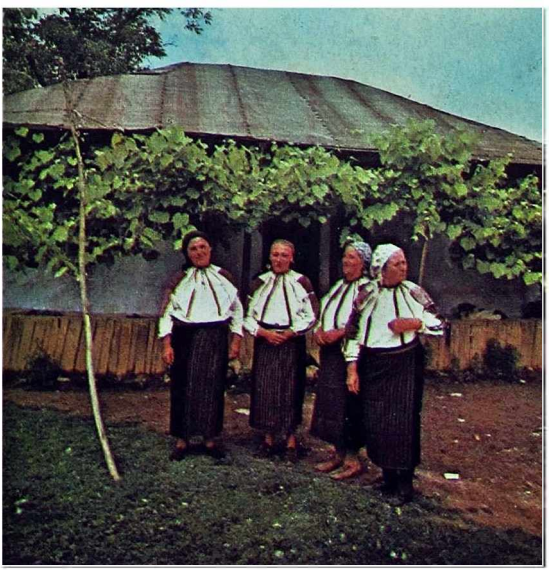


Port de sărbătoare
din Cleja (jud. Bacău)



Port de sărbătoare
din Cleja (jud. Bacău)





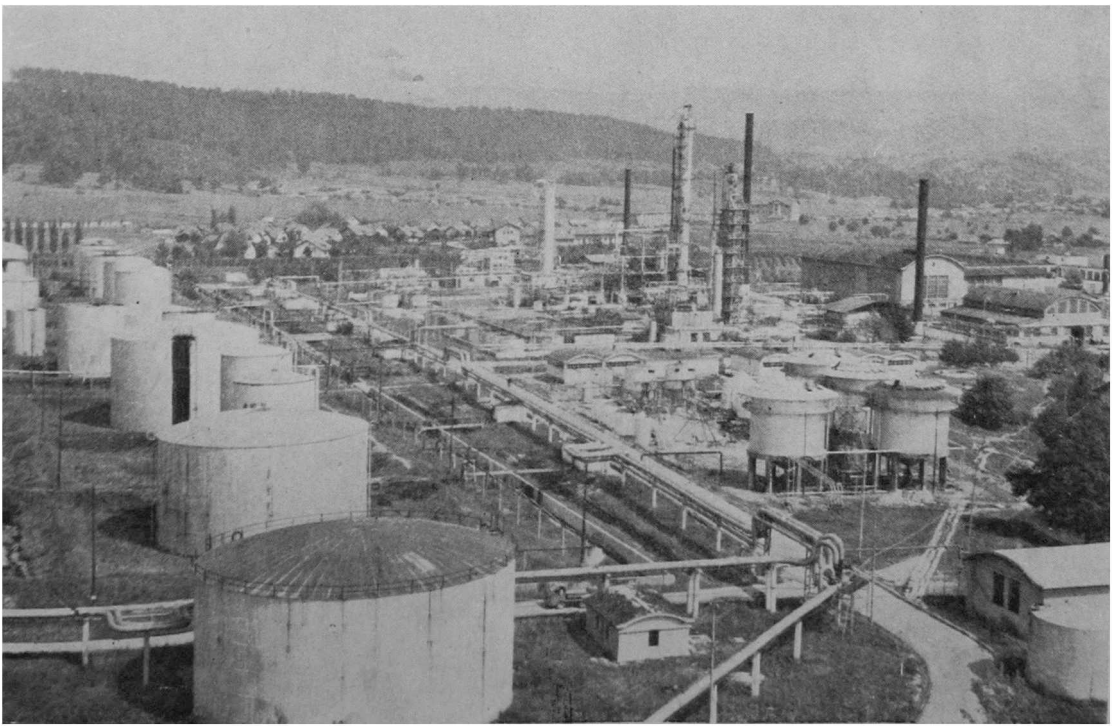
Femeie în vîrstă din Barticeşti (jud. Bacău)

Interior ţărănesc din Cleja

Ţesături tradiţionale (Cleja)

Tovarăşul Nicolae Ceauşescu în mijlocul muncitorilor
de la Intreprinderea Mecanică Roman (jud. Neamţ)

O însemnată realizare a socialismului: Rafinăria Dărmăneşti (jud. Bacău)



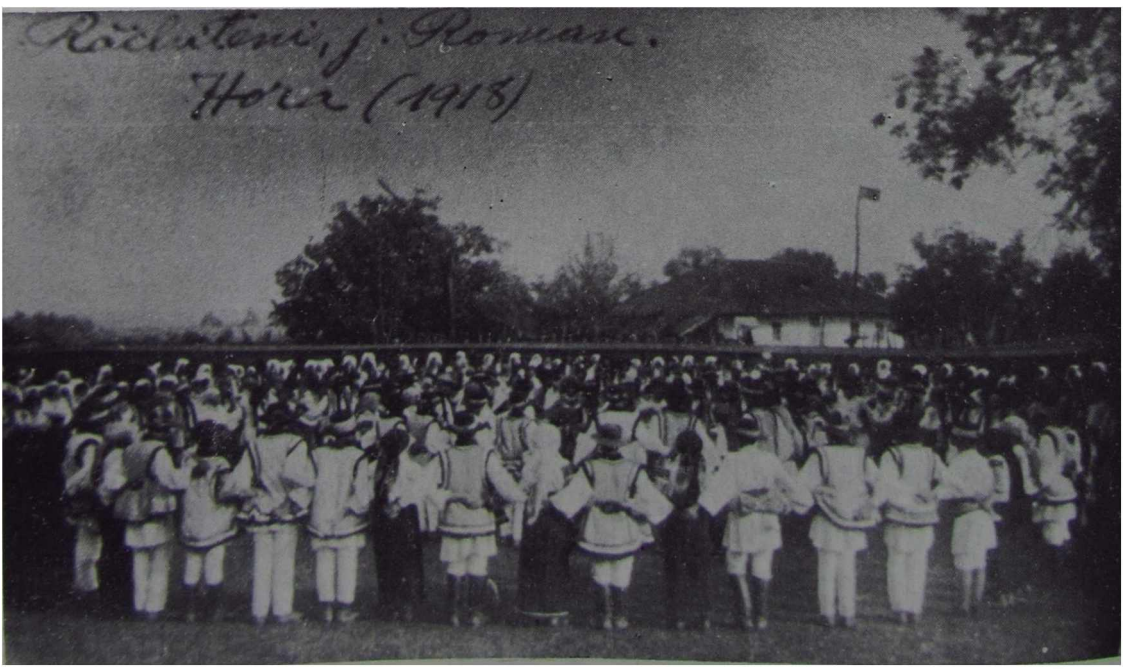
Primire tradiţională a tovarăşului Nicolae Ceauşescu
şi a tovarăşei Elena Ceauşescu la Oneşti (jud. Bacău)

Vizita de lucru a tovarăşului Nicolae Ceauşescu
la Combinatului de Prelucrarea Lemnului Comăneşti (jud. Bacău)

Port popular din zona Roman (Faraoani)

Port popular din zona Bacău

Port vechi din Tămăşeni (1918)



Horă la Răchiteni (1918)

Vechi interior (Valea Seacă, jud. Bacău)

Mirii, nănaşii, chemătorii şi druştele (jud. Bacău, 1947)

Port de sărbătoare din zona Roman (Oţeleni)

Fete şi flăcăi în port de sărbătoare (jud. Bacău)

Grup de tinere din Fărăoani

Costum de sărbătoare din Săbăoani (jud. Neamţ)

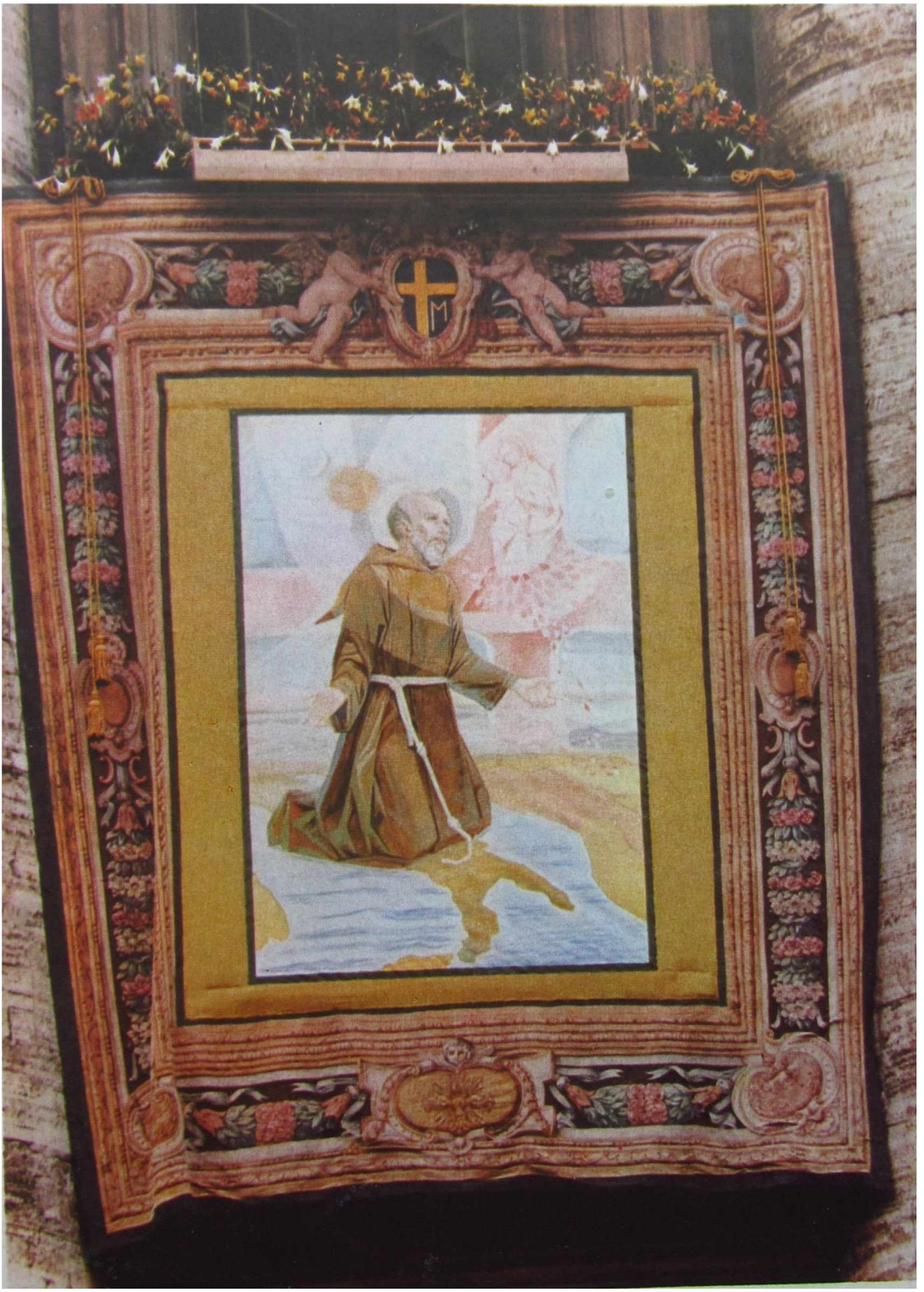
O nuntă din zilele noastre la Sărata (jud. Bacău)

Costum popular din Luncaşi (jud. Iaşi)

Tata şi fiica (Prăjeşti, jud. Bacău)

În satul lui D. Mărtinaş, Butea (jud. Iaşi) – o formă a împlinirii aspiraţiilor urmaşilor

Institutul teologic catolic din Iaşi
pentru a cărui înfiinţare a militat Alexandru Ioan Cuza



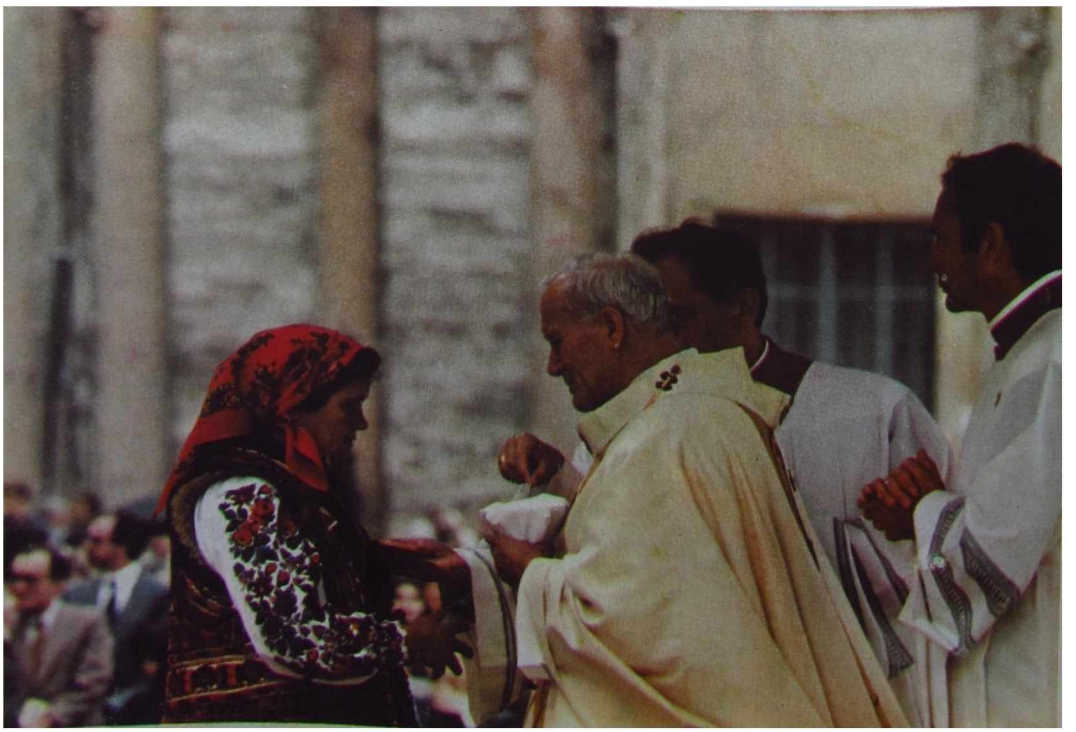
Tapiserie-prapor – cu chipul lui Ieremia Valahul – dezvelită solemn
pe faţada bazilicii San Pietro la Roma (30 oct. 1983)

Hora în zilele noastre

Gospodărie tradiţională din Frumoasa (jud. Bacău)

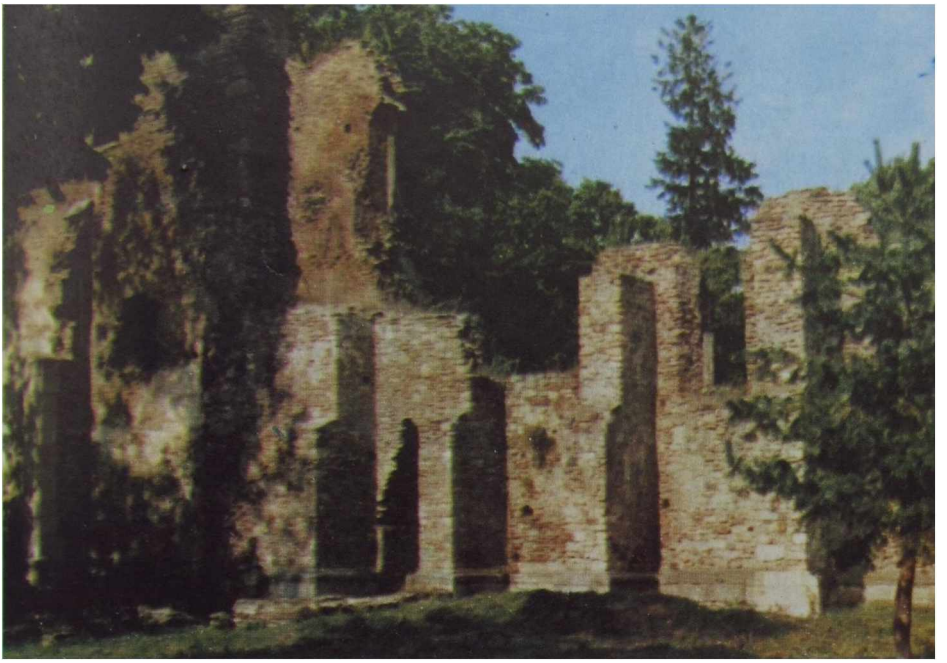
Moment solemn la Roma, în capela Paulină din Palatul Vaticanului, sub splendidele fresce ale lui Michelangelo: un imn românesc la consacrarea episcopului Ioan Robu (8 dec. 1984)

Un moment istoric: Papa Ioan Paul II oficiază la Roma (30 oct. 1983) beatificarea lui Ieremia Valahul, plecat din Sasca (Baia) în anul 1574



O expresie a arhitecturii contemporane – biserica din com. Nicolae Bălcescu (jud. Bacău)

Sărbătoarea crinilor (13 iunie) ceremonie amintind parcă tradiţia romană a Rusaliilor



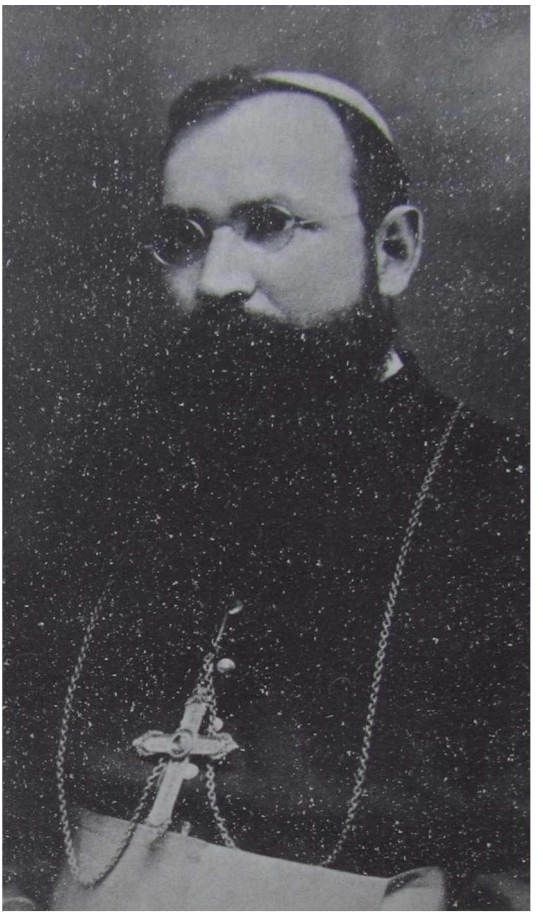
Ruinele catedralei episcopale catolice de la Baia,
monument istoric de mare rezonanţă

În amintirea celor căzuţi la datorie pentru patrie –
placa monumentului eroilor din Luizi-Călugăra

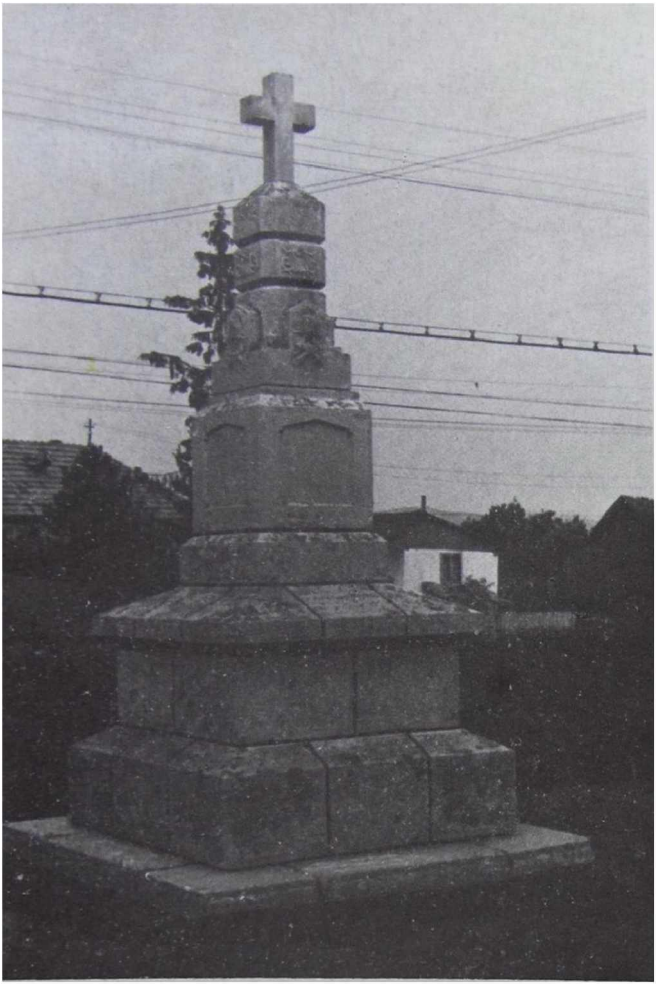
Eroii din Oţeleni în memoria colectivităţii

Inaugurarea monumentului de la Răchiteni (1918)

O dorinţă împlinită: numirea primului episcop catolic român al diecezei de la Iaşi, Mihai Robu (1925)



Inaugurarea monumentului eroilor din Adjudeni (1918)



În memoria grelelor bătălii
din august 1917 purtate pentru
realizarea statului naţional unitar
român – monumentul eroilor
din Tîrgu Trotuş

Inaugurarea monumentului eroilor din Rotunda (1919)

Prinos sacrificiului eroic pentru libertatea şi independenţa României – monumentul minumentul eroilor din Tămăşeni

Episcopul Mihai Robu, la Săbăoani în mijlocul sătenilor (1925)

La nunta lui Petre Fodor din Mărgineni (1925)

Publicistul şi preotul, omul de cultură, Iosif Tălmăcel
din Hălăuceşti, în mijlocul familiei (1930)

Gospodărie tradiţională din Pustiana (jud. Bacău)

CUPRINS

B

Descrierea graiului

Fonetică

Considerații preliminare 71

1. Africatizarea dentalelor *t, d (+ e, i)* 71

2. Rostirea siflantă *(s : ș* și *z : j)* 73

a. Vechimea fenomenului 74
b. Rostirea *s : ș* 76
c. Rostirea *z : j* 77
d. Ipoteza originii cumane a fenomenului 79
e. Ipoteza originii maghiare 79
f. Originea protoromână (latină) 81

3. Conservarea lui l' (muiat) 86

Lexicul

1. Terminologia religioasă 88

2. Numele de familie 89

3. Regionalisme de origine latină 90

a. Ler 90
b. Corindă 92
c. Român „soț" 93

C

Concluzii

„Cu dosarul fără greș al limbii în mînă" 94

Anexe

I Interferențele fonetice românești ale graiului unguresc ceangău 98

II Texte 101

1. Texte dialectale 101
2. O „carte" românească de rugăciuni din 1776 107

III Cîteva note autobiografice 110

Note și comentarii 118

Postfață 161

Summary 174

Gratulatoria 179

Bibliografie 181

Indice 193

CUPRINS

Cuvînt introductiv 5
Cuvîntul autorului 9

I

Aspecte istorice

I O veche controversă istorică: originea ceangăilor 12
Conștiința etnică a ceangăilor 18
II Vechile așezări catolice din Moldova 20
III O nouă stratificare de populație: ceangăii 23
IV Petru Zöld despre ceangăi 27
1. Prima mențiune documentară a denumirii ceangăi 28
2. Originea teritorială 29
3. Naționalitatea 29
4. Bilingvismul românesc-unguresc 30
5. Portul 32
6. Graiul matern 33
V Evangheliarul românesc de la Kalocsa 34
VI Originea și înțelesul denumirii ceangău 35
VII Controverse între misionarii italieni și maghiari 38
VIII Secuizarea românilor și geneza fenomenului ceangău 41
IX Ceangăii în Moldova 47
X O nouă ofensivă de maghiarizare (sec. XIX) 52
XI Considerații istorico-etnografice 56

II

Aspecte lingvistice

A

Considerații generale

I Cele două aspecte lingvistice ale fenomenului ceangău 60
II Vechimea caracterului siflant al graiului ceangău 61
III Cercetările lui Gábor Szarvas cu privire la graiul ceangăilor 65
IV Dualismul fonetic transilvano-moldovenesc. Cercetări recente (1950—1970) 67

Redactor: IOAN OPRIŞ
Tehnoredactor: ŞTEFANIA MIHAI

Coli de tipar 13 Bun de tipar 4 IV 1985

Tiparul executat sub comanda
nr. 126 la
Intreprinderea Poligrafică
„13 Decembrie 1918",
str. Grigore Alexandrescu nr. 89-97
Bucureşti,
Republica Socialistă România

Lei 34